
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

JESÚS NÚÑEZ VALERO

La studiositas y su lugar en el organismo cristiano de las virtudes

VOLUMEN 62 / 2014

SEPARATA

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Jesús NÚÑEZ VALERO

La *studiositas* y su lugar en el organismo
cristiano de las virtudes

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2014

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 22 mensis ianuarii anni 2014

Dr. Thomas TRIGO

Dr. Georgius Fridericus HERRERA

Coram tribunali, die 29 mensis mai anni 2013, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXII, n. 7

Presentación

Resumen: El cultivo de la excelencia de la mente mediante las virtudes intelectuales no es suficiente para garantizar la moralidad del deseo de conocer la verdad: se requiere su regulación a través de las virtudes morales, y, en especial, de la *studiositas*.

Aunque se ejercita en todas las ocupaciones humanas, tiene especial relevancia para las personas que se dedican al estudio, ya sean investigadores, profesores o estudiantes.

La *studiositas*, entre otras cualidades, pone en práctica la atención, la concentración, la rectitud de intención, el compromiso con la verdad, la humildad, la caridad, la honestidad intelectual, la docilidad, la receptividad, y ayuda a la persona a superar la fatiga, la inconstancia, la dispersión ante la infinidad de datos, la tentación de someterse a intereses creados, y la capacita para aceptar la existencia de misterios sobre el sentido de la vida.

Se le opone el vicio de la curiosidad, al que le importa más la satisfacción del deseo de conocer que la verdad en sí misma.

La *studiositas* es la virtud propia de la santificación del estudio, pues ayuda a estudiar con perfección humana y con un sentido de apertura a lo trascendente. En su función moral, alienta la adquisición de una seria formación intelectual, la educación de la conciencia y una competente preparación profesional, que resisten todo fideísmo. Esta actitud rechaza tanto el immanentismo moderno, que sustituye la estudiosidad por el mero afán en la búsqueda del conocimiento, como la mentalidad utilitarista, que reduce la importancia del conocimiento a su utilidad.

Palabras clave: estudiosidad, deseo de conocer, vida intelectual.

Abstract: The cultivation of the excellence of the mind by means of the intellectual virtues is not enough to guarantee the morality of the desire to know the truth: it needs to be regulated by the moral virtues and, especially, by *studiositas*.

Even though it is exercised in all human occupations, *studiositas* has a special relevance for persons dedicated to study, whether researchers, lecturers or students.

Studiositas, among other qualities, puts into practice attention, concentration, an upright intention, commitment to the truth, humility, charity, intellectual honesty, docility and receptivity; it helps the person to overcome fatigue, inconstancy, dispersion and the temptation to submit to vested interests, and enables them to accept the existence of mysteries about the sense of life.

Its opposite is the vice of curiosity, which cares more for the satisfaction of the desire to know than for truth in itself.

Studiositas is the proper virtue for the sanctification of study, because it helps one to study with human perfection and with a sense of openness to the transcendent. As a moral virtue, it inspires the acquisition of a serious intellectual formation, the education of one's conscience and a competent professional preparation, effectively countering the temptation to *fideism*. This virtue rejects both the modern immanentism, that replaces studiousness with the simple urge in the search for knowledge, and the utilitarian mentality, that reduces the importance of knowledge to what is useful.

Keywords: studiousness, desire to know, intellectual life.

El mundo de hoy precisa de la *studiositas*, en castellano estudiosidad, una virtud que está íntimamente relacionada con el conocimiento de la verdad, del que se beneficia cada uno de los hombres. El amor por la completa verdad y su valiente exposición es, en la actualidad, una tarea apremiante y apasionante.

La estudiosidad es una virtud para todo el mundo, pero de modo particular para los intelectuales, que hacen del estudio una ocupación importante en su vida, ya sea en el campo de la teología, la filosofía, la economía, el derecho, la ingeniería, la educación o las ciencias. Es propio de la inteligencia el iluminar allí donde hay oscuridad. Por ello, sin duda, la *studiositas* facilita las disposiciones morales de la persona para alcanzar la verdad y defenderse de los errores. Teniendo en cuenta el interés natural por conocer la verdad del hombre, la *studiositas* introduce a las personas en la verdad y, más aún, las compromete con la verdad.

Las palabras *studiositas* y *curiositas* evocan un saludable y un enfermizo deseo de conocer, respectivamente. La *studiositas* modera el deseo de saber racionalmente para entender la realidad y la naturaleza de las cosas. En cambio, su vicio contrario, la *curiositas*, nos muestra una versión defectuosa del deseo de conocer, principalmente por el placer que ocasiona a la razón.

El presente trabajo tiene por objeto desarrollar una investigación sobre la virtud de la *studiositas* para determinar su lugar en la vida cristiana y contribuir a la construcción de una verdadera ética teológica de la vida intelectual. Algunos teólogos han prestado atención a estos aspectos, pero apenas han sido tratados en los manuales de teología moral. Muchos autores que se sienten atraídos y sugestionados por esta virtud suelen dedicar al tema unas peregrinas consideraciones que se caracterizan por su brevedad. En este sentido, el pensamiento sobre la estudiosidad de santo Tomás encierra unos valores que merece la pena recoger y recuperar. Es escasamente conocido, y nos servirá de eje y punto de partida para la elaboración de nuestro estudio.

La *studiositas* es la virtud que ordena el interés cognoscitivo en todas sus manifestaciones, tanto por exceso como por defecto. En cuanto que participa de la templanza, modera la curiosidad, evitando particularmente la ansiedad por la información y por nimiedades que no logran alimentar la vida moral e intelectual del individuo, produciendo, entre otros efectos, impertinencia y morbosidad en el deseo de conocer. En cambio, en cuanto que participa de la fortaleza, facilita vencer los desórdenes que hacen costoso el estudio y la adquisición de conocimientos, como la pereza y la atracción de las distracciones, favoreciendo, entre otras cosas, una recta disposición de la concentración, la

atención de prioridades y el cumplimiento del deber. Este ejercicio de la atención más pura del espíritu se realiza con el impulso del amor a la verdad que, con la gracia, adquiere nuevas e importantes dimensiones.

Sin embargo, en el lenguaje de la teología moral y espiritual, el concepto de estudiosidad ha ido cayendo poco a poco en desuso, perdiendo la fuerza significativa que le dio santo Tomás. Siendo una virtud enormemente atractiva, teniendo en cuenta que en la mente humana hay un innato e insaciable deseo por conocer, es prácticamente desconocida. De hecho, en la actualidad se considera la curiosidad como un valor posmoderno, prescindiendo la mayor parte de las veces de la estudiosidad. Este trabajo pretende pues hacer recordar la virtud de la *studiositas*, para conocerla mejor y revalorizarla. En el organismo de las virtudes no es una de las más importantes, pero esperamos mostrar que resulta una virtud esencial para la búsqueda de la verdad y, en consecuencia, para que toda la vida moral pueda realizarse de acuerdo con la verdad sobre el bien. Desde los años 70 del siglo pasado, se ha extendido la convicción de que, ya que la verdad metafísica y moral es incognoscible, basta con tener la buena intención de hacer el bien. Las consecuencias de este planteamiento han sido altamente negativas. Si se prescinde de la verdad, la voluntad queda sin guía, y la persona puede llegar a realizar las acciones más contrarias al orden moral justificándose con sus buenas intenciones.

El cristiano necesita una formación doctrinal seria acompañada de un conocimiento de la fe que empape su vida. La *studiositas* asiste a la voluntad de buscar y amar la verdad durante la adquisición de conocimientos, que es una constante en las diferentes actividades y dimensiones de su vida diaria. La importancia de esta virtud es presentada en sus reales dimensiones cuando se considera, por ejemplo, que el hombre, como estudiante, invierte la primera parte de su vida, desde que tiene uso de razón, hasta que completa su educación, en la adquisición de conocimientos que le serán de utilidad para el resto de su vida. Y después, una vez pasados esos de quince a veinte años atendiendo escuelas, universidades y centros de aprendizaje en los que la actividad del estudio tiene primacía, descubre que su formación no termina nunca.

Los métodos que satisfacen nuestros deseos de conocer se han hecho numerosos gracias a los avances tecnológicos. Podemos pensar, por ejemplo, en el acceso inmediato a la información, a través de la red, que es una riqueza de grandes proporciones para el hombre. Internet se ha convertido en un sistema de comunicación que tiene una gran influencia en nuestras vidas y pensamientos. El hábito bueno de la *studiositas* es capaz de tener un impacto

positivo para sacar partido a los nuevos instrumentos de comunicación a través de un uso adecuado. Algunas investigaciones y búsqueda de datos que, en el pasado requerían horas y días de trabajo profesional, pueden hacerse ahora en unos pocos minutos. Las posibilidades de consulta y búsqueda de documentos facilitan el estudio y, al mismo tiempo, desbordan nuestra capacidad y disponibilidad de tiempo. La oferta de contenidos que pueden alimentar nuestro saber crece de día en día. Las noticias, muchos de los hechos que ocurren en cada país, en cada ciudad, están accesibles a nuestros sentidos con rapidez y multitud de detalles.

Sin embargo, sigue siendo necesario disciplinar el deseo de saber para usar el contenido de la red de acuerdo con la verdad del hombre. Puede parecer que a cuantas más verdades e información podamos acceder, y más rápido podamos extraerles el jugo, seremos pensadores más productivos y más sabios. Pero tal vez estaremos llenos de una arrogante sabiduría, en vez de una sabiduría real. Una excesiva atención a la información de los medios como fuente del saber puede tender a reducir tanto la capacidad de concentración y contemplación, como la de un sano espíritu crítico.

No faltan situaciones que ponen de relieve que el hombre se encuentra con frecuencia enfermo de *curiositas* en la civilización de la imagen, de la informática y del dominio de los medios de comunicación social. Pueden servir como muestra de la volubilidad del deseo humano de conocer el recordar algunas de ellas. Con frecuencia, las celebridades se convierten en maestros de vida a los que se imita por su capacidad de triunfar, independientemente de su tenor de vida, y no por su sabiduría. Las opiniones más populares se imponen como certezas sin un mínimo de análisis crítico, creando auténticas mayorías de verdades particulares que conducen a una dictadura del relativismo moral. La industria de la adivinación, que mueve anualmente presupuestos considerables y crecientes en ventas, continúa tratando de aprovecharse de la ingenuidad y debilidad humana que mueve al hombre a desear saber y anticipar su futuro, poniéndose al servicio de la superstición y la idolatría. Algunas investigaciones científicas aparcan la verdad con indiferencia para descubrir nuevos datos en nombre de la libertad aún a costa de vidas humanas.

La disciplina o moderación del deseo de conocer, en el sentido de que el deseo se siente atraído en una determinada dirección, y la persona lo redirige hacia otra área de interés, ayuda a desarrollar los hábitos que sirven para adquirir la virtud de la *studiositas*, virtud necesaria para ejercitarse también en la vida espiritual, para desear conocer a Jesucristo y tratarle. A modo de ejemplo,

el uso de internet sin un deseo virtuoso de saber es una manifestación de curiosidad que conlleva falta de madurez. Estas realidades, y otras muchas, nos permiten apreciar mejor el papel de la virtud de la *studiositas* en su tarea de disciplinar el deseo de conocer para mostrar un auténtico amor por la verdad.

La tradición cristiana sobre el deseo de conocer, y de cómo ese apetito debe ser disciplinado, es hoy uno de los principales recursos para quienquiera reflexionar sobre este tema. Pero no es la única. En nuestros días, existe una creciente atención académica por temas relacionados con el apetito intelectual. Las reglas para dirigir el entendimiento –y, por ello, la elaboración de un régimen de disciplina del apetito intelectual– son una materia de gran interés. Hasta el siglo XIV la *curiositas* era considerada un vicio. Desde entonces se puso en marcha un cambio –que alcanzó su forma clásica en el siglo XVII–, y gradualmente la curiosidad ha adquirido, para algunos pensadores, cualidades positivas. Esta línea de pensamiento llega hasta nuestros días y se ha mostrado algunas veces anticristiana.

Nuestro enfoque presenta la *curiositas* como un vicio, un hábito que afecta negativamente la vida moral del hombre, y lo estudiamos en la medida en que nos ayuda a iluminar la virtud de la *studiositas*. La mayoría de los autores comparte esta tradición admirablemente sintetizada por santo Tomás. Entre los debates en esta área, hay quienes defienden, por una parte, la legitimidad de una curiosidad desprovista de moralidad, mientras que por otra se verifica un intento por determinar cuáles son los límites morales en la tendencia natural a adquirir conocimiento, qué formas de conocer son fruto de la honestidad intelectual y cuáles presentan dudas. Es necesario hacer notar también que un buen número de autores muestran no conocer la virtud de la *studiositas* y, al no disponer de otro término ético o moral que configure el deseo de conocer del hombre, aplican a la curiosidad valores tanto positivos como negativos. Esos valores positivos, de una curiosidad buena, podrían ser aplicados y asimilados a los de la estudiosidad. Otros autores, menos relevantes para nuestro estudio sobre la virtud de la *studiositas*, consideran la curiosidad como un simple deseo de conocer que, como el asombro, no tiene relevancia para la vida moral. Esa ambivalencia de la curiosidad suele ser causa de confusiones.

Por otra parte, a partir de los años posteriores al Concilio Vaticano II, se ha producido en muchos ámbitos de la Iglesia un cierto desprecio por el estudio de la metafísica y de los fundamentos racionales de la fe, e incluso de la teología misma, mientras se insiste en la importancia del sentimiento y de la

acción. No hace falta mencionar las graves consecuencias que ha ocasionado este abandono del estudio. Muchos católicos no saben dar razón de su fe y otros muchos apenas la conocen. Frente a los avances científicos que se han producido durante los últimos años, y a la avalancha de nuevas teorías filosóficas y religiosas, muchos cristianos, carentes de una sólida formación, han llegado a pensar que su fe ha sido desmentida por los nuevos conocimientos. Una vez más, el estudio de la verdad se manifiesta imprescindible para la vida cristiana y para la evangelización.

En la actualidad, el deseo de saber es satisfecho por la accesibilidad a innumerables fuentes de información, y exige un control y una guía ordenada. Concretamente, plantea cuestiones éticas importantes, como la pérdida de tiempo necesario para el cumplimiento de las obligaciones familiares, profesionales y sociales; el impertinente deseo de conocer lo que no debiera importar, suscitado de modo especial por los medios de comunicación; la posible falta de rectitud en el conocimiento; la difusión del recurso a prácticas superstitiosas por el deseo de conocer la verdad futura, etc. En nuestro estudio, hemos tratado de afrontar estos problemas morales, que tienen más relieve del que a veces se le concede, con la intención de ofrecer los consejos y remedios oportunos para encauzar adecuadamente el deseo de conocer.

La metodología adoptada ha consistido en un análisis sistemático de las fuentes de santo Tomás, acudiendo también a las referencias que hace de la Sagrada Escritura, de los Padres de la Iglesia y en algunos filósofos clásicos. El campo de investigación se amplía con el estudio de las publicaciones humanistas, modernas y contemporáneas que hacen referencia a la estudiosidad y la curiosidad. La bibliografía sobre la *studiositas* desde los tiempos de santo Tomás hasta nuestros días pone de manifiesto su evolución, su relación con la vida intelectual y con la vida interior, y su función apostólica, en la que prima la tarea de la formación de la conciencia.

Desde el principio hemos constatado que la bibliografía sobre la *studiositas* no es abundante. La moralidad del deseo de conocer ha sido tratada, en ocasiones, a través de conceptos afines al de *studiositas* o a través de su contraste con el vicio de la curiosidad, pues ambas forman un binomio inseparable. La bibliografía sobre la *curiositas* es más extensa y podría dar lugar a otros estudios que la traten en más profundidad. A lo largo de la tesis nos hemos referido a la *curiositas* en la medida en que nos ha parecido que ayudaba a entender mejor el tema de la *studiositas*. Por este motivo, las explicaciones y discusiones sobre la curiosidad están presentes a lo largo de toda la obra.

La tesis se compone de seis capítulos. En los primeros cinco hemos realizado un análisis que sigue un orden histórico. En el sexto hemos argumentado sobre el lugar que debería ocupar la virtud de la *studiositas* en el organismo de las virtudes cristianas, invitando a que se vuelva a descubrir esta virtud. Hemos dedicado el primer capítulo a la investigación de la *studiositas* en algunos autores griegos, como Aristóteles, y latinos, como Cicerón, en la Sagrada Escritura, en algunos Padres de la Iglesia, especialmente en san Agustín, y en conocidos autores escolásticos, como san Bernardo y san Alberto Magno.

Entre otras cosas, hemos constatado que el término *studiositas*, que proviene de *studium*, tiene un sentido más amplio que el actual concepto de «estudio». Esto es importante, pues el olvido de la estudiosidad y el empleo exclusivo del término estudio para referirse a la adquisición de conocimientos, supone la pérdida de una virtud en favor de una «actividad» que no puede ser considerada neutra desde el punto de vista moral.

El segundo capítulo se centró en el estudio de la virtud de la *studiositas* en el pensamiento de santo Tomás como parte de la virtud de la templanza, analizando el papel de la gracia y el esfuerzo para vivirla, su naturaleza y sujeto. El ambiente intelectual del siglo XII, marcado por el nacimiento de las universidades, propició que el estudio se pusiera al servicio del apostolado y la salvación de las almas. El profundo deseo de conocer la verdad del Aquinate y su eminente vocación intelectual también le inspiraron para elaborar su síntesis sobre la *studiositas* a partir de una tradición anterior que ya existía y que se desarrolla en el capítulo primero. El término *studiositas* ya había sido acuñado, con sus claras connotaciones para la vida moral, en siglos anteriores. Santo Tomás recoge la tradición que presenta la *studiositas* como una virtud, y la *curiositas* como un vicio. Su principal contribución sobre la *studiositas* se encuentra expuesta en las cuestiones 166-167 de la *Secunda Secundae* de la *Summa Theologiae*, a las que hemos dedicado un lugar privilegiado en nuestro estudio.

La *curiositas*, como vicio opuesto a la *studiositas*, es el tema del tercer capítulo, en el que hemos distinguido su versión intelectual y su dimensión sensible, que es una consecuencia de la concupiscencia de los ojos. Hemos tratado de sus causas y de los posibles remedios para superarla. El estudio del vicio de la *curiositas* nos ha ayudado a comprender mejor la relevancia de la virtud de la *studiositas* en el organismo de las virtudes. En parte también porque la *studiositas* es poco conocida y la mayoría de las personas entienden de modo más intuitivo lo que es la curiosidad, ya sea como un vicio, o como un sencillo deseo de conocer cualquier cosa. Esto último, identificar inconscientemente,

como muchos hacen, la curiosidad con el deseo de conocer es un reduccionismo, aunque resulte legítimo, pues la curiosidad es más que eso. La literatura está llena de obras famosas que la presentan como un defecto irrisorio y grotesco. En el lenguaje ordinario, también en la antigüedad, la curiosidad aparece tanto bajo luces negativas como positivas. Se censura la conducta curiosa del que mira donde no debe, pierde el tiempo informándose abandonando sus obligaciones, indaga lo que no le concierne, pone su confianza en charlatanes, o, en su afán de saber, pone en peligro la vida de otros con sus experimentos. Al mismo tiempo, se alaba la curiosidad de los que quieren saber, buscan la verdad y manifiestan amor por el conocimiento. Esas luces positivas, sobre las que hemos profundizado en nuestro trabajo de investigación, corresponden y se dicen más propiamente de la virtud de la estudiosidad.

Hemos estudiado la evolución de la *studiositas* y la *curiositas* desde los tiempos de santo Tomás hasta la edad moderna, en el capítulo cuarto, a través de una selección de autores que dedican parte de sus obras al deseo de conocer y la búsqueda de las verdades divinas. Las aportaciones de san Vicente Ferrer, Gerson, san Bernardino de Siena, Erasmo, Bacon, Descartes, Hobbes, Pascal, Hume, Newman y Nietzsche se relacionan más con la *curiositas*, y parecen dejar de lado la *studiositas*, aunque la síntesis tomista se mantuvo a lo largo de todo el período. Hemos apreciado cómo, en el siglo XVII, comenzó una neta separación de esa tradición, que, a partir de ese momento, centra la moralidad del conocimiento en la objetividad y la utilidad del mismo. Su conclusión final es una gradual transformación de la curiosidad de vicio a virtud en un debate que llega hasta nuestros días. Esta desorientación lleva con frecuencia a planteamientos incompletos o partisanos que, por ejemplo, consideran irrelevante el carácter moral del investigador. Conocer no sería una cuestión de virtudes, sino exclusivamente de aplicar una metodología adecuada.

Durante el siglo XX se ha producido un resurgir del interés por la *studiositas*, que va en paralelo con el renacimiento del tomismo, el retorno a las virtudes y una mayor consideración hacia temas relacionados con el conocimiento humano. De la mano de algunos autores, hemos visto en el capítulo quinto, seleccionado para ser publicado en este *excerptum*, que la *studiositas* es una virtud que el pensador cristiano necesita para conocer la verdad. Ese recorrido histórico llega hasta nuestros días: la tradición cristiana y tomista sobre la *studiositas* sigue siendo actual y las contribuciones positivas sobre su conexión con la vida espiritual y la vida intelectual se siguen multiplicando

en ambientes intelectuales y académicos. De esta forma, hemos recogido y expuesto los avances en la comprensión de la *studiositas* hasta nuestros días, que han enriquecido la discusión desde distintos puntos de vista. Algunas de las aportaciones resultan originales y modernas. Al final del capítulo, y de esta publicación, presentamos el estado de la cuestión centrándonos en algunos de los intelectuales contemporáneos que han trabajado en tiempos recientes sobre la *studiositas* y las dimensiones morales y éticas del deseo de conocer frente a aquellos que, por razones prácticas, relativistas y utilitaristas, tratan de desproveer de connotaciones morales el deseo de conocer. Son todavía pocos los académicos y autores que abordan el tema, por lo que la bibliografía es reducida y limitada.

Durante el tiempo que nos ha ocupado esta investigación, hemos tenido la oportunidad de establecer contactos puntuales con algunos de ellos. De todos recibimos algunas palabras de ánimo y algunos consejos sobre bibliografía que podría consultarse. Así, Felicísimo Martínez, de la Universidad Pontificia de Salamanca, nos facilitó un artículo que publicó sobre el estudio en la orden de los Predicadores; Alice Ramos, profesora de St. Johns University, en Nueva York, y antigua alumna de la Universidad de Navarra, puso a nuestra disposición, antes de su próxima publicación, el borrador de un capítulo de un futuro libro, que trata sobre los afectos y la vida de la mente; Paul J. Griffiths, de la Duke Divinity School, en USA, nos comunicó que no tenía más que añadir a lo escrito en su libro *Intellectual Appetite* y que tiene interés en volver sobre el tema de la *studiositas* en el futuro. También tuvimos breves comunicaciones con otros autores mencionados en el capítulo, como Gregory Reichberg, Reza Lahroodi y Frederick Schmitt.

Estimar lo verdadero está íntimamente anclado en la tradición cristiana, y la *studiositas* tiene parte en la obra de nuestra santificación, pues es una virtud sobrenatural que fomenta el deseo de conocer a Dios de acuerdo con nuestras capacidades. Por eso, en el capítulo sexto y último, hemos comenzado identificando los fundamentos antropológicos y teológicos que subyacen detrás del insaciable deseo de conocer del hombre y su pasión por la búsqueda de la verdad. Después, hemos analizado la importancia de la virtud de la estudiosidad y su relación con la actividad del estudio en todas las ocupaciones humanas para formar la conciencia, conseguir una buena formación religiosa, profesional e intelectual, y ejercer el apostolado, rechazando todo fideísmo. La *studiositas* adquiere una especial relevancia para las personas que se dedican al estudio, ya sean investigadores, profesores o estudiantes.

Para terminar, hemos tratado de mostrar cómo el modo de vida de la *studiositas* sitúa la búsqueda de la verdad en el contexto de la práctica de un organismo de virtudes morales con las que tiene considerables conexiones. En especial, la *studiositas* es la virtud propia de la santificación del estudio, pues ayuda, junto con otras virtudes morales e intelectuales, a estudiar con perfección humana y con un sentido de apertura a lo trascendente. Aunque sea poco conocida, la necesidad de profundizar en la virtud de la *studiositas* resulta tan importante como el papel del conocimiento y de la verdad en la vida moral del hombre. Por todo ello, nuestro estudio concluye que incluso antes de abordar las virtudes intelectuales en cualquier manual de ética o teología moral, sería necesario, en nuestra opinión, tratar del conocimiento y amor de la verdad y, por tanto, de la *studiositas*.

Índice de la Tesis

TABLA DE ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	13
Capítulo I	
LA <i>STUDIOSITAS</i> Y LA <i>CURIOSITAS</i> HASTA SANTO TOMÁS DE AQUINO	27
1. INTRODUCCIÓN ETIMOLÓGICA	28
2. PENSADORES GRIEGOS Y LATINOS	35
3. LA SAGRADA ESCRITURA	44
4. PADRES DE LA IGLESIA Y AUTORES DE LA ESCOLÁSTICA	57
4.1. San Agustín	58
4.2. San Bernardo y san Alberto Magno	68
Capítulo II	
LA VIRTUD DE LA <i>STUDIOSITAS</i> SEGÚN SANTO TOMÁS	83
1. DEFINICIÓN DE LA <i>STUDIOSITAS</i>	84
2. EDUCACIÓN Y PRÁCTICA DE LA <i>STUDIOSITAS</i>	91
3. LA <i>STUDIOSITAS</i> EN RELACIÓN CON OTRAS VIRTUDES	101
3.1. La prudencia	103
3.2. La templanza	107
3.3. La fortaleza	117
Capítulo III	
EL VICIO DE LA <i>CURIOSITAS</i> SEGÚN SANTO TOMÁS	125
1. LA CURIOSIDAD INTELECTUAL	126
1.1. La curiosidad intelectual <i>per accidens</i> : el mal uso del conocimiento	130
1.2. La curiosidad intelectual como deseo y esfuerzo (<i>studium</i>) desordenado	133
2. LA CURIOSIDAD SENSIBLE: «LA CONCUPISCENCIA DE LOS OJOS»	144
3. CAUSAS DE LA CURIOSIDAD	156
4. REMEDIOS Y ADVERTENCIAS PRÁCTICAS	160

Capítulo IV

EVOLUCIÓN DE LA *STUDIOSITAS* Y LA *CURIOSITAS* DESDE SANTO TOMÁS HASTA LA EDAD MODERNA

	167
1. DESDE SANTO TOMÁS AL HUMANISMO	168
1.1. San Vicente Ferrer: el estudio y la oración	168
1.2. Jean Gerson: la curiosidad académica	171
1.3. San Bernardino de Siena: las reglas sobre el estudio	174
1.4. Erasmo de Rotterdam: <i>pia e impia curiositas</i>	179
1.5. Juan Luis Vives: la rectitud en el estudio	184
2. LOS COMIENZOS DE LA EDAD MODERNA	190
2.1. Francis Bacon: la transformación de la curiosidad en virtud	192
2.2. René Descartes: la curiosidad, pasión útil para el conocimiento	201
2.3. Thomas Hobbes: la curiosidad como pasión específicamente humana	205
2.4. Blaise Pascal: la curiosidad es vanidad	213
3. LOS SIGLOS XVIII Y XIX	216
3.1. David Hume: la curiosidad como amor a la verdad	218
3.2. John Henry Newman: utilidad religiosa del deseo de conocer	226
3.3. Friedrich Nietzsche: la curiosidad sin compromisos	236

Capítulo V

LA *STUDIOSITAS* DESDE EL SIGLO XX

	241
1. LA <i>STUDIOSITAS</i> EN LOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL	242
2. EL RENACIMIENTO DE LA <i>STUDIOSITAS</i> EN EL SIGLO XX	247
2.1. Antonin-Dalmace Sertillanges: la virtud del pensador cristiano	248
2.2. Martin Grabmann: disposición ética para conocer la verdad	255
2.3. Jean Guittou: la calidad de la atención	257
2.4. Hans Blumenberg: legitimación de la curiosidad teórica como virtud propia del investigador	260
2.5. Heiko Augustinus Oberman: contra la vana curiosidad	266
2.6. Antonio Millán-Puelles: el interés por la verdad	268
2.7. Josef Pieper: la guarda de la vista	275
3. LA <i>STUDIOSITAS</i> EN NUESTROS DÍAS	277
3.1. Paul J. Griffiths: intimidad con el don del conocimiento	278
3.2. Thomas D. Kennedy: la estudiosidad como atención	283
3.3. <i>Studiositas</i> y espiritualidad	288
3.4. La <i>studiositas</i> y el carácter moral de la actividad intelectual	297

Capítulo VI

EL LUGAR DE LA *STUDIOSITAS* EN LA VIDA CRISTIANA

	309
1. EL FUNDAMENTO ANTROPOLÓGICO	311
2. EL FUNDAMENTO TEOLÓGICO	322
2.1. El deseo de conocer en la Sagrada Escritura	322
2.2. La búsqueda de la verdad en el Magisterio reciente	341

ÍNDICE DE LA TESIS

3. EL CRISTIANO Y EL ESTUDIO	351
3.1. Estudiosidad en todas las actividades humanas	353
3.2. Formación religiosa: el deber de conocer mejor la verdad revelada	355
3.3. Adquirir una seria formación intelectual	357
3.4. Medio para la formación de la conciencia: la virtud del estudio	360
3.5. La dimensión apostólica de la <i>studiositas</i>	362
4. LA VOCACIÓN A LA VIDA INTELECTUAL	365
5. LA VIDA INTELECTUAL, LA <i>STUDIOSITAS</i> Y EL ORGANISMO DE LAS VIRTUDES	377
5.1. Caridad	380
5.2. Prudencia	382
5.3. Fortaleza	383
5.4. Templanza	385
5.5. Modestia	386
5.6. Humildad	387
5.7. Sabiduría	388
5.8. Limpieza de corazón	389
5.9. Abstinencia y castidad	391
5.10. Desprendimiento de los bienes materiales	393
5.11. Docilidad	394
5.12. Esperanza y magnanimidad	396
CONCLUSIONES	401
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	447

Bibliografía de la Tesis

1. FUENTES

- AERTSEN, Jan, «Aquinas and the human desire for knowledge», *American Catholic Philosophical Quarterly*, University of Saint Thomas, Saint Paul 2005, vol. 79, n. 3, pp. 411-430.
- *Nature and creature. Thomas Aquinas' way of thought*, Brill, Leiden 1988.
- SAN AGUSTÍN, *Confessiones*, CCSL 27, traducción en: *Obras completas*, vol. 2, BAC, Madrid 1979.
- *De moribus Ecclesiae catholicae*, en *Obras completas*, vol. 4, BAC, Madrid 1968.
- *De musica*, en *Obras completas*, vol. 39, BAC, Madrid 1988.
- *De Trinitate*, CCSL 50, traducción en: *Obras completas*, vol. 5, BAC, Madrid 1968.
- *De utilitate credendi*, en *Obras completas*, vol. 4, BAC, Madrid 1968.
- *De vera religione*, PL 34, coll. 121-172, traducción en: *Obras completas*, vol. 4, BAC, Madrid 1968.
- *Enarrationes in Psalmos*, CCSL 38-40, traducción en: *Obras completas*, vol. 19-22, BAC, Madrid 1964-1967.
- *De civitate Dei*, CCSL 47-48, traducción en: *Obras completas*, vol. 16-17, BAC, Madrid 1977.
- SAN ALBERTO MAGNO, *De summo bono*, en Bernhard GEYER (ed.), *Opera omnia*, vol. 28, Aschendorff, Monasterii Westfalorum 1951.
- *Super Ethica commentum et quaestiones*, en Wilhelm KÜBEL (ed.), *Opera omnia*, vol. 14, 1-2, Aschendorff, Monasterii Westfalorum 1968-1987.
- *De vegetabilibus et plantis*, en Ernesto MEYERO (ed.), Georgii Reimeri, Berolini 1867.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Instituto Estudios Políticos, Madrid 1970.
- *Metafísica*, Gredos, Madrid 1994.
- *Poética*, Monte Ávila Editores, Caracas 1991.
- BACON, Francis, *Of goodness and goodness of nature*, Kessinger Publishing, Whitefish 2010.
- *Of the proficience and advancement of learning, divine and human*, ed. David PRICE, Cassell & Company, Londres 1893, en Project Gutenberg, 2004 <<http://www.gutenberg.org>>.

- *The Essays or Counsels, civil and moral*, en Brian VICKERS (ed.), Oxford University Press, New York 1999.
- *Valerius Terminus: of the interpretation of nature*, en Robert Leslie ELIS (ed.), Dodo Press, Gloucester 2006.
- SAN BERNARDINO DE SIENA, *Sette regole necessarie per riuscire negli studi «con poca spesa»*, en Innocenzo COLOSIO (ed.), *Studio e vita interiore*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1960, pp. 430-442.
- SAN BERNARDO, *De consideratione ad Eugenium Papam*, en *Obras completas de san Bernardo*, vol. 2, BAC, Madrid 1984, pp. 49-233.
- *De gradibus humilitatis et superbiae*, en *Obras completas de san Bernardo*, vol. 1, BAC, Madrid 1983, pp. 164-247.
- *Sententiae*, en *Obras completas de san Bernardo*, vol. 8, BAC, Madrid 1988, pp. 38-413.
- *Sermones de diversis*, en *Obras completas de san Bernardo*, vol. 6, BAC, Madrid 1988.
- *Sermones in Cantica Canticorum*, en *Obras completas de san Bernardo*, vol. 5, BAC, Madrid 1987.
- BLUMENBERG, Hans, *The legitimacy of the modern age*, MIT Press, Massachusetts 1983.
- CATURELLI, Alberto, «La estudiosidad y la vida espiritual», *Sapientia*, vol. 42, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1987, pp. 167-176.
- CICERÓN, Marco Tulio, *Lettres*, en Marie de GOLBÉRY (ed.), *Oeuvres complètes de Cicéron*, Tomo 18, Panckouke, París 1831.
- *De finibus*, Instituto Antonio de Nebrija, Madrid 1964.
- *De officiis*, Tecnos, Madrid 2002.
- *Epistulae ad familiares*, en David Roy SHACKLETON BAILEY (ed.), *Cicero, epistulae ad familiares*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.
- *Epistulae ad Quintum fratrem*, en David Roy SHACKLETON BAILEY (ed.), *Cicero, epistulae ad Quintum fratrem, epistulae ad M. Brutum, accedunt commentariolum petitionis, fragmenta epistularum*, Teubner, Stuttgart 1988.
- *De inventione*, en *La Invención Retórica*, Gredos, Madrid 1997.
- COLE, Basil, «Is there a spirituality of study?», *The Homiletic & Pastoral Review*, Ignatius Press, San Francisco 2000, March, pp. 23-30.
- DESCARTES, René, *Discurso del método*, El Cid Editor, Argentina 2003.
- *Las pasiones del alma*, Editorial Edaf, Madrid 2005.
- ERASMO DE ROTTERDAM, *De ratione studii*, en Craig R. THOMPSON (ed.), *Collected works of Erasmus. Literary and educational writings*, University of Toronto Press, Toronto 1978, vol. 23/24.
- GERSON, Jean, *Contra curiositatem studentium*, en Palémon GLORIEUX (ed.), *Oeuvres complètes*, Desclée, Paris 1962, vol. 3, n. 99, pp. 224-249.
- *Lectiones duae contra vanam curiositatem in negotio fidei*, en Louis Ellies DU PIN (ed.), *Opera omnia*, Olms, Hildesheim 1987, vol. 1, pp. 86-106.
- GRABMANN, Martin, «Scientific cognition of truth: Its characteristic genius in the doctrine of St. Thomas Aquinas», *The New Scholasticism* 13, American Catholic Philosophical Association, Virginia 1939, pp. 1-30.
- *Thomas Aquinas, his personality and thought*, Russell & Russell, New York 1963.

- GRIFFITHS, Paul, *Intellectual appetite. A theological grammar*, Catholic University of America Press, Washington 2009.
- *The vice of curiosity: an essay on intellectual appetite*, Canadian Mennonite University Press, Winnipeg 2006.
- GUITTON, Jean, *El trabajo intelectual*, Rialp, Madrid 1999.
- HIBBS, Thomas S., *Aquinas, ethics and philosophy of religion: metaphysics and practice*, Indiana University Press, Bloomington 2007.
- «Aquinas, virtue, and recent epistemology», *The Review of Metaphysics*, The Catholic University of America, Washington 1999, n. 52, pp. 573-594.
- HOBBS, Thomas, *Decameron physiologicum; or, Ten dialogues of natural philosophy*, en *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, en William MOLESWORTH (ed.), Longman, Brown, Green, and Longmans, Londres 1845, vol. VII.
- *Human nature: or The fundamental elements of policy*, en *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, en William MOLESWORTH (ed.), Longman, Brown, Green, and Longmans, Londres 1840, vol. IV.
- *Leviathan or the matter, forme and power of a common-wealth ecclesiastical and civil*, Andrew Crooke, Londres 1651.
- *The answer of Mr. Hobbes to Sir William Davenant's preface before Gondibert*, en *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, en William MOLESWORTH (ed.), Longman, Brown, Green, and Longmans, Londres 1840, vol. IV.
- *To the Right Honourable the Marquis of Newcastle*, en *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, en William MOLESWORTH (ed.), Longman, Brown, Green, and Longmans, Londres 1845, vol. VII.
- HUME, David, *A treatise of human nature*, en Project Gutenberg, 2011 (<<http://www.gutenberg.org/4/7/0/4705/>>; preparado por Col CHOAT).
- *Dialogues concerning natural religion*, en Project Gutenberg, 2009 (<<http://www.gutenberg.org/4/5/8/4583/>>; preparado por Col CHOAT).
- KENNEDY, Thomas D., «Curiosity and the integrated self: a postmodern vice», *Logos*, vol. 4, n. 4, Center for Catholic Studies at the University of St. Thomas, St. Paul, Minnesota 2001, pp. 33-54.
- NEWMAN, John Henry, *The idea of a university*, Longmans, Green, and Co., Londres 1907.
- *Curiosity a temptation to sin*, en *Parochial and Plain Sermons*, Longmans, Green, and Co., Londres 1908, vol. VIII, Sermón 5.
- MARTÍNEZ DíEZ, Felicísimo, «El estudio en la orden de Predicadores», *Studium*, Institutos Pontificios de Filosofía y Teología, O. P., Madrid 1990, pp. 3-37.
- MILLÁN-PUELLES, Antonio, *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid 1997.
- *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid 1987.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Beyond good and evil. Prelude to a philosophy of the future*, en *The Complete Works of Friedrich Nietzsche (1909-1913)*, traducción de Helen ZIMMERN, en Project Gutenberg 2009 (<<http://www.gutenberg.org/4/3/6/4363/>>; preparado por John MAMOUN).
- *La genealogía de la moral*, Editorial B. Bauza, Barcelona 1975.

- *Human, all too human. A book for free spirits*, Dover Publications, New York 2006.
- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid 2000.
- OBERMAN, Heiko A., «Contra vanam curiositatem. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall», *Theologische Studien*, vol. 113, Theologischer Verlag Zürich, Zurich 1974.
- «Luther and the via moderna: The philosophical backdrop of the Reformation breakthrough», *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 54, n. 4, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp. 641-670.
- *Reformation and revolution: Copernicus' discovery in an era of change*, en Heiko A. OBERMAN (ed.), *The dawn of the Reformation. Essays in Late Medieval and Early Reformation thought*, Clark, Edinburgh 1986, pp. 179-203.
- PASCAL, Blaise, *Pensées*, en *Pensamientos*, traducido por J. LLANSÓ (basado en la edición de Luis LAFUMA), Alianza Editorial, Madrid 1996.
- PIEPER, Josef, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980.
- *Prudencia y templanza*, Rialp, Madrid 1969.
- RAMOS, Alice, «Studiositas and curiositas: matters for self-examination», *Educational Horizons*, Pi Lambda Theta, Bloomington 2005, vol. 83, n. 4, pp. 272-281.
- REICHBERG, Gregory M., *Moral choice in the pursuit of knowledge: Tomas Aquinas on the ethics of knowing*, Emory University Law School, Atlanta 1990.
- «Studiositas, the virtue of attention», en Daniel MCINERNEY (ed.), *The common things: essays on Thomism and education*, American Maritain Association, Washington 1999, pp. 143-152.
- SÁENZ, Alfredo, *Siete virtudes olvidadas*, Gladius, Buenos Aires 2005.
- SCHMITT, Frederick F. y LAHROODI, Reza, «The epistemic value of curiosity», *Educational Theory*, vol. 58, n. 2, University of Illinois at Urbana-Champaign, Champaign 2008, pp. 125-147.
- SERTILLANGES, Antonin-Dalmace, *La vida intelectual*, Editorial Estela, Barcelona 1959.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, en *Quaestiones disputatae*, Marietti, Roma 1965.
- *Epistola exhortatoria de modo studendi ad Fratrem Ioannem* (erróneamente atribuída), en *Opuscula theologica I*, Marietti, Roma 1954.
- *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, en *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, traducción Ana MALLEA, Eunsa, Pamplona 2000.
- *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Marietti, Roma 1971.
- *In octo libros Physicorum Aristotelis*, Marietti, Roma 1965.
- *Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, ed. Pierre MANDONNET y Maria MOOS, Lethielleux, París 1929-1947.
- *Summa Theologiae*, en *Opera omnia*, Editio Leonina IV-XII, Typographia Polyglotta Vaticana, Roma 1888-1906, traducida en: *Suma Teológica*, BAC, Madrid 1954-1959.
- *Summa contra Gentiles*, Marietti, Roma 1967.
- *Super I ad Corinthios*, Marietti, Roma 1953.

- SAN VICENTE FERRER, *Tratado de la vida espiritual*, en Adolfo ROBLES SIERRA (ed.), *Obras y escritos de san Vicente Ferrer*, Speculum Fratrum Praedicatorum, Valencia 1996. Biblioteca Virtual de los Dominicos de Valencia: <http://www.biblioteca.campusdominicano.org/trat_vida_esp.pdf>.
- VIVES, Juan Luis, *Obras completas*, en Lorenzo RIBER (ed.), Aguilar, Madrid 1947-1948.
- *Introductio ad Sapientiam*, en Ismael ROCA MELIÁ y Ángel GÓMEZ-HORTIGÜELA AMILLO, *Introductio ad Sapientiam. Introducción a la Sabiduría. Traducción, Notas y Estudio*, Ajuntament de València, Valencia 2001.
- WALSH, Liam, *Saint Thomas and study*, en Robert CHRISTIAN (ed.), *La formazione integrale domenicana al servizio della Chiesa e della società*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, pp. 223-252.

2. FUENTES SECUNDARIAS

- SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Institutiones morales Alphonsianae*, en Clementis MARC (ed.), Typographia della Pace, Philippi Cuggiani, Roma 1900.
- APULEYO, Lucio, *El asno de oro*, en Juan MARTOS (ed.), *Las metamorfosis o El asno de oro*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2003.
- SAN BASILIO DE CESAREA, *Ad adolescentes*, PG 31, coll. 563-590, en *A los jóvenes*, Gredos, Madrid 1998.
- *Commentarius in Isaiam prophetam*, PG 30, coll. 118-668, en *Commentarium in Isaiam prophetam*, Società Editrice Internazionale, Torino 1939.
- BEDA EL VENERABLE, *Super epistolas catholicas expositio*, en *Bedae Venerabilis opera*, CCSL 121, Brepols, Turnholti 1983.
- SAN CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, PG 9, coll. 9-602, en *Stromata VI-VII: vida intelectual y religiosa del cristiano*, Ciudad Nueva, Madrid 2005.
- GERHOHUS REICHERSPERGENSIS, *De aedificatio Dei*, PL 194, coll. 1187-1336.
- SAN IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, PG 7, coll. 433-1225, en *Adversus haereses*, Apostolado Mariano, Sevilla 1994.
- SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etymologiarum*, PL 82, coll. 9-728, en *Etimologías*, BAC, Madrid 1951.
- *Quaestiones in vetus Testamentum*, in *Deuteronomium*, PL 83, coll. 361-370.
- ISÓCRATES, *Discursos*, Gredos, Madrid 2002.
- JENOFONTE, *Ciropedia*, Gredos, Madrid 1987.
- *Helénicas*, Alianza, Madrid 1989.
- SAN JERÓNIMO, *Epistolae*, PL 22, coll. 325-1192, en *Epistolario*, BAC, Madrid 1995.
- *Commentaria in epistolam ad Ephesios*, PL 26, coll. 439-554.
- SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homiliae in Matthaeum*, PG 57, en *Homilías sobre el evangelio de san Mateo*, BAC, Madrid 1955.
- JUAN DE SANTO TOMÁS, *Ioannis a sancto Thoma cursus theologici*, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae Desclée et Sociorum, Paris 1931.

- SAN PEDRO DAMIÁN, *Sermones*, PL 144, coll. 501-924.
- PLAUTUS, Titus Maccius, *Stichus*, en Tito Maccio PLAUTO, *Comedias*, 3 (*Estico*), Gredos, Madrid 2002.
- PLINIO EL JOVEN, *Cartas*, Gredos, Madrid 2005.
- PLUTARCO, *Moralia*, en *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, Gredos, Madrid 1986/2004.
- SÉNECA, Lucio Anneo, *De la brevedad de la vida*, Aguilar, Buenos Aires 1965.
- *Natural questiones*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1979.
- TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, en *Opera*, CCSL 1, Brepols, Turnholti 1954, pp. 437-726.
- *De anima*, en *Opera*, CCSL 2, Brepols, Turnholti 1954, pp. 779-869.
- *De praescriptionibus adversus haereseis*, en Salvador VICASTILLO (ed.), «*Prescripciones*» contra todas las herejías, Ciudad Nueva, Madrid 2001.
- THOMAS CISTERCIENSIS, *Commentarium in Cantica*, PL 206, coll. 9-862.
- TOURNAI, Guibert de, *De modo addiscendi*, Bonifacio, Turín 1953.

3. OTROS ESTUDIOS SOBRE LA *STUDIOSITAS*

- BLANCHARD, Pierre, *Studiosité et curiosité*, Revue Thomiste, Toulouse 1956.
- BÖS, Gunter, *Curiositas: Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin*, Schöningh, Paderborn 1995.
- CENTI, Tito, «*Studiosità e curiosità*», en Innocenzo COLOSIO (ed.), *Studio e vita interiore*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1960, pp. 208-219.
- DERMER, Scott B., *Augustine and the Virtue of Studiositas*, Southern Methodist University: Perkins School of Theology, 06-03-2009, acceso directo http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/wts/44_annual_meeting/papers/Scott%20Dermer%20-%20Augustine_and_the_Virtue_of_Studiositas_3_1_09.pdf.
- FERRUA, Angelico, «*Dignità cristiana dell'intelligenza secondo san Tommaso d'Aquino*», en Innocenzo COLOSIO (ed.), *Studio e vita interiore*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1960, pp. 149-188.
- GODIN, André, «*Érasme: pia/impia curiositas*», en Jean CÉARD (ed.), *La curiosité à la Renaissance*, Société d'Édition d'Enseignement Supérieur, Paris 1986, pp. 25-36.
- HARRISON, Peter, «*Curiosity, forbidden knowledge, and the reformation of natural philosophy in Early Modern England*», *Isis*, vol. 92, n. 2, The University of Chicago Press, Chicago 2001, pp. 265-290.
- LABHARDT, André, «*'Curiositas'*, Notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion», *Museum Helveticum*, n. 17, B. Schwabe, Basilea 1960, pp. 206-224.
- SCHALL, James V., «*On curiosity*», *Fellowship of Catholic Scholars*, vol. 27, n. 1, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2004, pp. 3-7.
- TRIGO, Tomás, «*La búsqueda de la verdad*», en Augusto SARMIENTO, Tomás TRIGO y Enrique MOLINA, *Moral de la persona*, Euns, Pamplona 2006, pp. 301-320.

- «La necesidad de la libertad para conocer la verdad», en Augusto SARMIENTO, Tomás TRIGO y Enrique MOLINA, *Moral de la persona*, Eunsa, Pamplona 2006, pp. 337-349.
- WALSH, Peter G., *The rights and wrongs of curiosity (Plutarch to Augustine)*, Greece & Rome, Cambridge University Press, Cambridge 1988, n. 35.

4. BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- ANCILLI, Ermanno, *Diccionario de espiritualidad*, Editorial Herder, Barcelona 1983.
- À LAPIDE, Cornelio, *Commentaria in Scriptura*, Ludovicus Vives, París 1866.
- BARTON, John y MUDDIMAN, John (ed.), *Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- BOURKE, Vernon J., *Thomistic bibliography, 1920-1940*, McMullen, St. Louis 1945.
- BROWN, Raymond Edward, *El evangelio de san Juan y las epístolas joánicas*, Sal Terrae, Santander 1979.
- BROWN, Raymond Edward; FITZMYER, Joseph A. y MURPHY, Roland E. (ed.), *The Jerome Biblical Commentary*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1968, vol. 1-2.
- BUSA, Robertus, *Index Thomisticus Sancti Thomae Aquinatis, Operum omnium índices et concordantiae*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1974.
- COROMINAS, Joan, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid 2000.
- DENZINGER, Enrique y SCHÖNMETZER, Adolfo, *Enchiridion Symbolorum, Definitio-num et Declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1967.
- DE MIGUEL, Raimundo, *Nuevo diccionario latino-español etimológico*, Librería General Victoriano Suárez, Madrid 1952.
- ESCRIVÁ, SAN JOSEMARÍA, *Camino*, Pedro RODRÍGUEZ (ed.), Rialp, Madrid 2002.
- *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, José Luis ILLANES y Alfredo MÉNDIZ (ed.), Rialp, Madrid 2012.
- «El compromiso de la verdad», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, Eunsa, Pamplona 1993, pp. 103-110.
- *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 2001.
- «La Universidad, foco cultural de primer orden», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, Eunsa, Pamplona 1993, pp. 67-71.
- FERNÁNDEZ, Aurelio, *Teología moral*, Aldecoa, Burgos 1992.
- FERNÁNDEZ REGATILLO, Eduardo, *Theologiae moralis summa*, BAC, Madrid 1954.
- GÓMEZ-HORTIGÜELA AMILLO, Ángel, *Luis Vives, valenciano, o el compromiso del filósofo*, Generalitat Valenciana, Consell Valencià de Cultura, Valencia 1991.
- GERBERT, Martin (ed.), *Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum*, Saint Blasius, Belgium 1784, reimpresión Hildesheim 1963.
- GUARDINI, Romano, *El Señor. Meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2008.

- INGARDIA, Richard, *Thomas Aquinas: international bibliography 1977-1990*, Philosophy Documentation Center, Bowling Green 1993.
- INGE, William Ralph, *Faith*, Nielsen Press, Londres 2007.
- KOL, Alphonso van, *Theologia moralis*, Herder, Barcelona 1968.
- LAZIER, Benjamin, «Overcoming gnosticism: Hans Jonas, Hans Blumenberg, and the legitimacy of the natural world», *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2003, vol. 64, n. 4, pp. 619-637.
- LEHMKUHL, Augustin, *Theologia moralis*, Herder, Friburgi Brisgoviae 1914.
- LEWIS, Charlton T. y SHORT, Charles, *A Latin dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1958.
- LIDDELL, Henry George y SCOTT, Robert, *A Greek-English lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1961.
- LORDA, Juan Luis, *Antropología teológica*, Eunsu, Pamplona 2009.
- LUCIANI, Albino, *Ilustrísimos Señores*, BAC, Madrid 1978.
- MACINTYRE, Alasdair, «The legitimacy of the modern age by Hans Blumenberg», *American Journal of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago 1985, vol. 90, n. 4, pp. 924-926.
- MAUSBACH, Joseph, *Teología moral católica*, Eunsu, Pamplona 1971.
- MERINO RODRÍGUEZ, Marcelo (ed.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, Colección, Ciudad Nueva, Madrid 1999-.
- MERKELBACH, Benoit Henri, *Summa theologiae moralis*, Desclée de Brouwer, París 1962.
- MIETHE, Terry L., *Thomistic bibliography, 1940-1978*, Westport, Connecticut-Londres 1980.
- MOUT, Nicolette, «Pia curiositas: Desiderius Erasmus and Heiko Augustinus Oberman between late Middle Ages and Reformation», en Thomas A. BRADY (ed.), *The work of Heiko A. Oberman. Papers from the Symposium on his seventieth birthday*, Kerkhistorische Bijdragen 20, Leiden-Boston 2003, pp. 147-162.
- NOLDIN, Hieronymus, *Summa theologiae moralis*, Rauch, Oeniponte 1911.
- OCÁRIZ, Fernando, MATEO-SECO, Lucas F., RIESTRA, José Antonio, *El misterio de Jesucristo*, Eunsu, Pamplona 2004.
- PALTI, Elías José, «In memoriam: Hans Blumenberg (1920-1996), an unended quest», *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1997, vol. 58, n. 3, pp. 503-524.
- PENNA, Romano; PEREGO, Giacomo y RAVASI, Gianfranco (ed.), *Temi teologici della Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010.
- PERTZ, Georgius Heinrichus (ed.), *Monumenta Germania Historica*, Scriptorum, X, Hannoverae 1852, pp. 163-188.
- PETERS, Edwards, «The desire to know the secrets of the world», *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001, vol. 62, n. 4, pp. 593-610.
- PINCKAERS, Servais, *La vida espiritual según san Pablo y santo Tomás*, Edicep, Valencia 1995.

- PRÜMMER, Dominicus M., *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, Herder, Barcelona 1960.
- *Vademecum theologiae moralis, in usum examinandorum et confessoriorum*, Herder, Barcelona 1947.
- RABINOW, Paul, *Essays on the anthropology of reason*, Princeton University Press, New Jersey 1996.
- RATZINGER, Joseph, *La infancia de Jesús*, Planeta, Barcelona 2012.
- RHONHEIMER, Martin, *La perspectiva de la moral*, Rialp, Madrid 2000.
- ROYO MARÍN, Antonio, *Teología moral para seglares*, BAC, Madrid 1957.
- SAUERLAND, Heinrich Volbert (ed.), *Trierer Geschichtsquellen des 11 Jahrhunderts*, Trier 1889, Vita Agricii 35.
- SEGURA MUNGUÍA, Santiago, *Nuevo diccionario etimológico latín-español*, Universidad de Deusto, Bilbao 2001.
- VAN HERWAARDEN, Jan, *Between saint James and Erasmus: studies in late-medieval religious life*, Brill, Leiden 2003.
- VERMEERSCH, Arthur, *Theologiae moralis: Principia – Responsa – Consilia*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1947.
- WELTIN, Max (ed.), *Die «Laaer Briefsammlung»*, Veröffentlichungen Institut Österreichische Geschichte Forschung XXI, Böhlau, Viena 1975, pp. 97-131.

Abreviaturas de la Tesis

I. LIBROS DE LA SAGRADA ESCRITURA

Ap	Apocalipsis
Col	Carta a los Colosenses
1 Cor	Primera Carta a los Corintios
2 Cor	Segunda Carta a los Corintios
Ct	Cantar de los Cantares
Dt	Deuteronomio
Ef	Carta a los Efesios
Esd	Esdras
Est	Ester
Ex	Éxodo
Flp	Carta a los Filipenses
Ga	Carta a los Gálatas
Gn	Génesis
Hch	Hechos de los Apóstoles
Jb	Job
Jn	Evangelio según san Juan
1 Jn	Primera Carta de san Juan
Jr	Jeremías
Lc	Evangelio según san Lucas
2 M	Libro II de los Macabeos
Mc	Evangelio según san Marcos
Mt	Evangelio según san Mateo
Ne	Nehemías
Nm	Números
Pr	Proverbios
Qo	Libro de Qohélet (Eclesiastés)
2 R	Libro II de los Reyes
Rm	Carta a los Romanos
1 S	Libro I de Samuel
Sal	Salmos
Sb	Sabiduría

Si	Libro de Ben Sirac (Eclesiástico, Sirácida)
1 Tm	Primera Carta a Timoteo
2 Tm	Segunda Carta a Timoteo
2 Ts	Segunda Carta a los Tesalonicenses
Tít	Carta a Tito

II. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

CEC	<i>Catecismo de la Iglesia Católica</i> (11.XI.1992)
DH	CONCILIO VATICANO II, Declaración <i>Dignitatis humanae</i> (7.XII.1965)
DV	CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática <i>Dei Verbum</i> (18.XI.1965)
FR	JUAN PABLO II, Encíclica <i>Fides et ratio</i> (14.IX.1998)
GE	CONCILIO VATICANO II, Declaración <i>Gravissimum Educationis</i> (28.X.1965)
GS	CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral <i>Gaudium et Spes</i> (7.XII.1965)
OT	CONCILIO VATICANO II, Decreto <i>Optatam Totius</i> (28.X.1965)
VS	JUAN PABLO II, Encíclica <i>Veritatis Splendor</i> (6.VIII.1993)

III. OTRAS ABREVIATURAS MÁS USADAS

a./art.	artículo
arg.	argumento (objeción)
aprox.	aproximadamente
c.	capítulo
CCSL	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Brepols, Turnholti 1953-
col./coll.	columna/columnas
cfr.	confrontar
cit.	citado/obra citada
co	respuesta
ed.	editor/editores
dist.	distinción
DRAE	REAL ACADEMIA ESPAÑOLA DE LA LENGUA, <i>Diccionario de la lengua española</i>
lib.	libro
lect.	<i>lectio</i>
n./nn.	número/números
p./pp.	página/páginas
PG	Patrología Griega, ed. Jacques-Paul Migne, Migne, París 1857-1866
PL	Patrología Latina, ed. Jacques-Paul Migne, Migne, París 1844-1855
q./qq.	cuestión/cuestiones
S.Th.	Summa Theologiae
sc	<i>sed contra</i> (argumento a favor)
Vol.	Volumen/Volúmenes

En el siglo XX renace el interés por la virtud de la *studiositas* en paralelo con la atención que un buen número de pensadores conceden a la profundización en las obras de santo Tomás, en particular a su atractivo enfoque sobre las virtudes teologales y morales, y a los temas relacionados con el modo en que el hombre alcanza el conocimiento en los ámbitos teológico, filosófico y de la educación.

En el primer apartado de este capítulo veremos cómo han tratado la *studiositas* los manuales de teología moral desde comienzos del siglo XX. En el segundo apartado trataremos sobre el renacimiento del interés por la *studiositas* en varios autores que se sitúan en la tradición tomista. En el tercero trataremos de resumir el estado actual de la cuestión, a través de algunas de las contribuciones más significativas de algunos intelectuales contemporáneos que hemos considerado relevantes, por el tratamiento que han dado de la *studiositas* y la *curiositas*.

1. LA *STUDIOSITAS* EN LOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL

El retorno a las virtudes teologales y morales propiciado por la renovación tomista, querida por el papa León XIII y expresada en la encíclica *Aeterni Patris* (1879), favoreció la atención e inclusión de la estudiosidad y la curiosidad en algunos manuales de teología moral. Merecen especial mención el *Manuale theologiae moralis*¹ de Dominicus Prümmer (1866-1936) y la *Summa theologiae moralis*² de Benoit Henri Merkelbach (1871-1942). De todas formas, muchos manuales de moral omiten el tratamiento de la estudiosidad³, y otros lo abordan de forma desigual, con breves referencias a la existencia de la virtud o a lo dicho por santo Tomás u otros autores contemporáneos⁴.

El *Manuale theologiae moralis* de Dominicus Prümmer fue publicado por primera vez en 1914. El autor define la *studiositas* como «la virtud que modera el apetito y el estudio de la verdad conocida según las reglas de la recta razón»⁵, situándola entre las partes potenciales de la templanza. Es, pues, la virtud que modera el talento, de acuerdo con sus modos y sus límites. Sigue la tradición tomista⁶ resaltando la estrecha relación de la *studiositas* con la verdad y la conformidad con la razón en la aplicación de la mente al conocimiento. Tras el pecado original, el hombre solo puede alcanzar el conocimiento de la verdad tras un laborioso estudio, que requiere fortaleza, pues la pereza le lleva fácilmente al abandono de las verdades necesarias. La *studiositas* le ayuda no solo a moderar el deseo de conocimiento intelectual, sino también el deseo de conocimiento sensible a través de los ojos y del oído, pues son más fácilmente el origen del deseo desordenado de conocer la verdad.

Los excesos desordenados del apetito de conocer dan lugar al vicio de la curiosidad, que Prümmer ni siquiera califica moralmente como pecado venial cuando su desorden no es grande; sin embargo, afirma que puede constituir pecado mortal por razón de la materia, el fin y los medios empleados⁷. Así, nos dice que el que abre y lee las cartas de otros, no peca contra el vicio de la curiosidad, sino contra la justicia, por constituir una violación de secretos.

La *Summa theologiae moralis* de Merkelbach, publicada en 1931, sitúa principalmente la *studiositas* bajo la voluntad, como una virtud aneja a la templanza, y una de sus partes potenciales, tomando como base las qq. 166-167 de la II-II de la *Summa Theologiae* de santo Tomás⁸. La definición es idéntica a la del Prümmer, y puntualiza que lo que puede ser bueno o malo es el «apetito de la verdad conocida» y no el «conocimiento de la verdad», que es bueno en sí mismo. Por una parte, el alma del hombre se inclina al deseo de conocimiento, y por otra el cuerpo se inclina a evitar el esfuerzo de buscar la ciencia⁹.

Merkelbach define la curiosidad, que se opone por exceso a la *studiositas*, como el «apetito desordenado de conocer». Toda atención superflua a verdades sobre cosas inútiles, sin un plan racional especial, es la materia remota de este deseo desordenado. Se puede dar en asuntos como el vestido, los muebles, la conversación, el arte y cosas exteriores, así como en el amor excesivo por conocer cosas que o no nos conciernen o que superan nuestra capacidad, o para saber por saber sin razones particulares¹⁰. Esa curiosidad, llamada también concupiscencia de los ojos, es un placer de conocer todas las cosas sensibles porque sí, sin un plan especial¹¹. Esa atención impropia, característica de la curiosidad, que no sigue las reglas de la recta razón, merece para Merkelbach la

calificación de pecado venial, pues no considera un gran desorden que el hombre se ocupe del conocimiento. Sin embargo, la curiosidad puede constituir pecado mortal *per accidens*, según las circunstancias, como en el caso de las lecturas peligrosas, miradas impuras, intentos de violar el secreto de la confesión, de conocer algo para perjudicar al prójimo o algunas prácticas supersticiosas. Concretamente las circunstancias mencionadas por Merkelbach son: «1) Por razón de la materia o los efectos, si a consecuencia del deseo desordenado de saber se transgrede una ley positiva o se expone a un peligro grave: así pecan mortalmente los que leen libros prohibidos; los que leen libros de amoríos con el peligro de consentir; los que por curiosidad observan por largo tiempo las partes deshonestas del otro sexo; los que tratan de conocer los misterios de la fe únicamente mediante los recursos de la naturaleza; los que tratan de conocer el secreto de la confesión; los que usan la guerra para su propia ventaja, etc. 2) Por razón del fin, cuando se intenta saber algo para dañar al prójimo. 3) Por razón de los medios, cuando se desea saber algo a través de las artes mágicas, o induciendo a alguien a cometer un pecado mortal, o abriendo y leyendo cartas»¹².

Los manuales de teología moral, por tanto, señalan como oficios¹³ de la *studiositas*: la moderación del deseo de conocer y de aprender, para que la persona sepa lo que le conviene de acuerdo con su posición en la vida, es decir, lo que le cuadraría conocer para hacer fructificar sus propios talentos; para que no apetezca muchas cosas que en realidad no le convienen; para que estudie con diligencia aquello a lo que puede llegar al experimentar los límites de los conocimientos propios; y para excitar y empujar al estudio cuando viene el desánimo en el trabajo o en las disposiciones de la conducta. Y especialmente se refieren al estudio acerca de lo que se debe saber sobre la fe y las obligaciones de estado¹⁴.

El manual *Teología moral para seglares* de Antonio Royo Marín (1913-2005) sigue la misma tradición al considerar la estudiosidad como una forma de la modestia que lleva al hombre a comportarse dentro de los límites que corresponden a su estado, ingenio y fortuna¹⁵. El apetito de conocimiento «puede extraviarse por los caminos de lo ilícito y pecaminoso, o ejercitarse más de la cuenta, abandonando otras ocupaciones más graves o indispensables, o menos de lo debido, descuidando incluso el conocimiento de las verdades necesarias para el cumplimiento de los propios deberes»¹⁶. La función reguladora del apetito natural de conocer, según las normas de la razón y de la fe, corresponde a la virtud especial de la estudiosidad. Para hacer ver su impor-

tancia y necesidad Royo Marín expone a continuación los daños que pueden ser ocasionados por el vicio opuesto, la curiosidad, entendida como un apetito desordenado de saber cosas inútiles o perjudiciales: como la disipación del espíritu, ensoberbecimiento, pérdidas de tiempo, colaboración a encender las pasiones del alma, difamación, etc. Y todas estas indicaciones tienen infinidad de aplicaciones, por ejemplo, en las lecturas, conversaciones, espectáculos, etc¹⁷.

Por tanto, el retorno a las virtudes y a santo Tomás propiciado por la encíclica *Aeterni Patris*, de León XIII, supuso que algunos moralistas comenzaron a prestar atención a la virtud de la *studiositas* en importantes manuales de teología moral desde comienzos del siglo XX. Ven la *studiositas* como la virtud que regula las inclinaciones del hombre de acuerdo con la recta razón, cuando este activa sus deseos de conocer y de aprender. De todos modos, su contribución se sitúa en la línea de lo que dice santo Tomás, sin ir más allá y sin otorgar una especial importancia a esta virtud.

2. EL RENACIMIENTO DE LA *STUDIOSITAS* EN EL SIGLO XX

La renovación tomista no se limitó a los manuales de teología moral, sino que produjo también un movimiento intelectual ilustrado. Nos encontramos con un resurgir del interés por la virtud de la *studiositas* en el siglo XX, que se pone de manifiesto, por ejemplo, en las aportaciones y desarrollos significativos de algunos autores contemporáneos sobre el deseo natural de saber y la vida intelectual del hombre. Nos fijaremos especialmente en Antonin-Dalmace Sertillanges, Martin Grabmann, Jean Guittou, Heiko A. Oberman, Antonio Millán-Puelles y Josef Pieper. Además, incluimos también la visión contrapuesta ofrecida por Hans Blumenberg, por considerar relevante el papel que concede a la curiosidad teórica.

2.1. *Antonin-Dalmace Sertillanges: la virtud del pensador cristiano*

Antonin-Dalmace Sertillanges (1863-1948), filósofo dominico francés, es uno de esos autores que, partiendo de santo Tomás y fijando especialmente su atención en su teoría moral, nos ha dejado excelentes estudios. Entre ellos encontramos su libro *La vida intelectual* (1920), que constituye una guía práctica sobre cómo organizar la propia vida para avanzar como académico¹⁸.

Un intelectual que piensa bien sigue las pisadas de Dios. Estar siempre en la disposición de pensar le facilita entregarse a la verdad que le presenta la Providencia, sin considerarla como una propiedad o una conquista. Esa disposición es un temor filial de Dios, que consiste en «una atención purificada de todas las preocupaciones inferiores y una fidelidad con perpetuo temor de decepcionar»¹⁹, una fidelidad a la Verdad inmutable, impersonal y eterna que supera cualquier tipo de nominalismo. Sertillanges analiza la forma de vida del intelectual como una vocación que requiere ordenar «las relaciones, la organización del tiempo, el equilibrio entre la contemplación y la acción, la cultura general y la especialidad, entre el trabajo y el descanso, entre las necesarias concesiones y las intransigencias, entre la concentración que fortifica y los ensanchamientos que enriquecen, entre lo que a sí mismo se refiere y la frecuentación de los genios, de las gentes de su periferia, de la vida social»²⁰.

Sertillanges asocia con la vocación del intelectual algunas particularidades que la hacen especial: se trata de una llamada real del Espíritu; requiere tal austeridad en el estudio que los intelectuales pueden calificarse como atletas de la inteligencia; demanda miras desinteresadas sin ambición o vanagloria; intima a reconocer el valor salvífico de toda verdad²¹.

En este escenario se plantea que para gobernar bien la inteligencia se necesitan otras cualidades además de la inteligencia misma. Pero, ¿cuáles son las virtudes que Dios le pide al intelectual cristiano? Sertillanges menciona algunas entre las que destaca el amor, del que procede la necesaria unidad de vida del intelectual, y el ejercicio de algunas virtudes morales, pues ayudan a dominar las pasiones e influyen poderosamente en la adquisición de ciencia.

La primacía del amor queda puesta de manifiesto en su relación con la verdad: «Dime lo que amas y te diré quién eres. El amor es para nosotros el principio de todo y este punto de partida para el conocimiento y para la práctica no puede dejar de hacer solidarios, en cierta manera, los caminos rectos de este y de aquel. La verdad llega a cuantos la aman y a cuantos se le someten y este amor no deja de ser una virtud»²². Ese amor por la verdad constituye una ayuda fundamental en la formación de la conciencia, que fomenta el bien que guía el saber, además de que «se participa de ella participando del Espíritu al que debe su existencia»²³.

Sertillanges considera de importancia trascendental la atención y la pureza de pensamiento en el esfuerzo de adquirir ciencia: «La atención, que fija el campo de la investigación, nos concentra en él y apoya sobre él todas nuestras fuerzas (...). En cambio las pasiones y los vicios distraen la atención, la disper-

san, la desvían»²⁴. Las virtudes comunes que facilitan el perfeccionamiento moral que puede disponer hacia una mayor penetración intelectual son las siguientes: desprendimiento de sí mismo y de las rutinas generales, la humildad, la simplicidad, la disciplina de los sentidos y de la imaginación, y el empuje hacia los grandes objetivos²⁵. Y sus principales enemigos o vicios son: «La ininteligencia (...), la estulticia (...), la pereza (...), la sensualidad, que debilita y entorpece el cuerpo, entenebrece la imaginación, embrutece la inteligencia, disipa la memoria (...), el orgullo (...), la envidia, que rechaza con obstinación cualquier claridad vecina (...), la irritación, que se cierra ante toda crítica y se afirma en el error»²⁶.

Sertillanges considera que hay una virtud característica del intelectual, que encarna la mayoría de las actitudes y cualidades que hemos comentado hasta ahora, y sobre la que no deja de insistir, de una u otra forma, a lo largo de *La vida intelectual*: «La virtud característica del hombre de estudios será, evidentemente, la estudiosidad. No hay que precipitarse en juzgar esto como una simpleza: nuestros maestros en la doctrina han cifrado aquí muchas cosas y han descartado otras. Santo Tomás catalogaba la estudiosidad con la templanza moderadora, señalando con ello que, aun cuando el saber es siempre bien recibido, la constitución de la vida nos exige *templarlo*, es decir, adaptar a las circunstancias un afán de conocer que fácilmente se excede, y combinarlo con los restantes deberes»²⁷. La estudiosidad es, pues, para Sertillanges, la virtud del pensador cristiano, y su fuente es santo Tomás²⁸.

La vana curiosidad destaca entre las alteraciones que puede sufrir la virtud de la estudiosidad. La curiosidad puede viciar nuestros mejores instintos de conocimiento en el mismo momento de satisfacerlos. Otras transformaciones negativas de la estudiosidad pueden provenir de la negligencia en los estudios, de las ambiciones que sustentan el saber algo, de objetivos pecaminosos, de descuidos de otros deberes humanos, de excesos autodidactas, de caprichos o de sacrificios estrictos que malbaratan las fuerzas y facultades. Sertillanges confirma que el estudio no es un valor absoluto y, por tanto, a veces, el ejercicio de la actividad intelectual puede no ser oportuno²⁹. En especial, entre las prudencias necesarias para ejercitar la estudiosidad en su conexión con la vida de piedad, está el dominio del «afán de no detener la curiosidad en los objetos de acá en menoscabo del objeto supremo (...). Pero, siempre, que el estudio deje su lugar al culto, a la oración, a la meditación directa de las cosas de Dios. También el estudio es un oficio divino aunque por reflexión (...). Estudiar de forma que uno no ore, ni se recoja nunca, que no lea ni tan solo la palabra sa-

grada, ni la de los santos, ni la de las grandes almas, hasta olvidarse de sí mismo y que a fuerza de concentrarse en los objetos del estudio llegue a descuidar el huésped interior, es un abuso y una candidez»³⁰. El espíritu de oración se cultiva de esta forma cuando se estudia favoreciendo las buenas disposiciones hacia la estudiosidad.

Y así como la piedad debe anteceder al estudio, también la mortificación de los sentidos, la disciplina del cuerpo y sus cuidados, la organización de la vida y del tiempo de trabajo son un requisito previo para pensar. El estudio es un deseo y una llamada de la verdad: «El deseo de saber define nuestra inteligencia como una potencia de vida. Nuestra voluntad de saber es tan instintiva en nosotros como la necesidad de pedir el pan. Si es cierto que la mayoría de los hombres se dejan arrastrar por los deseos más terrenos, la particularidad del pensador es la de hallarse obsesionado por el deseo de saber»³¹. Lo que le falta al hombre a partir de ese momento para buscar adecuadamente la verdad es disciplina, especialmente la que le proporciona la virtud de la estudiosidad. Nuestro espíritu está siempre despierto por la fuerza de nuestros deseos. Hay que saber mirar: «Cuando el deseo de saber ha arraigado en nosotros, cuando hemos encendido en nuestro espíritu la pasión por la verdad, cuando nuestra atención consciente ha sido llevada con frecuencia sobre los hechos de la vida idóneos para mantener el fuego y satisfacer el deseo, hemos hecho de nuestro espíritu un sabueso perpetuamente en disposición de cazar. Ya no le cuesta ningún esfuerzo»³². Si no se deja llevar por la anarquía, será un trabajo intelectual.

Sertillanges subraya la importancia de la estudiosidad en el espíritu del trabajador intelectual, pues ayuda de modo determinante a trabajar de modo ordenado y a fondo. Es una virtud que actúa como una lupa, que permite enfocar la atención con totalidad: «Que tu espíritu aprenda de la lupa, por medio de una atención convergente; que tu alma se halle tendida hacia lo que en tu interior se ha establecido en estado de idea dominante, de idea absorbente. Ordena tus trabajos con el fin de poder dedicarte a ellos por entero. Que toda tarea te ocupe a fondo, como si fuera la única. Era el secreto de Napoleón y es el de todos los grandes activos. Los mismos genios deben su grandeza a la aplicación de todas sus fuerzas sobre el punto que habían elegido de antemano»³³. También la etimología de *studiositas* hace referencia a una aplicación vehemente de la mente a algo.

En definitiva, para Sertillanges, la estudiosidad es una virtud que Dios le pide a un intelectual cristiano para gobernar bien la inteligencia y para amar la verdad, que, en último término, debe su existencia al Espíritu.

2.2. *Martin Grabmann: disposición ética para conocer la verdad*

El teólogo alemán Martin Grabmann (1875-1949) escribió muchos comentarios sobre las obras de santo Tomás y es uno de los más importantes medievalistas del siglo XX. Su pensamiento transmite con elocuencia la importancia que santo Tomás otorgaba a la disposición ética y religiosa del alma para profundizar en el estudio de la verdad, especialmente de las verdades sobrenaturales. Concretamente, el deseo de saber más de Dios tiene efectos directos en el esfuerzo por llevar una vida virtuosa, en la que la pureza moral del corazón y la santidad juegan un papel primordial³⁴.

Para Grabmann, la ordenación y regulación de la búsqueda de conocimiento y del impulso y deseo de comprender la verdad forma parte de la virtud moral de la *studiositas*, tal y como la transmitió el Aquinate en la *Summa Theologiae* (II-II, qq. 166-167). El papel de la *studiositas* es diferente de la actividad de las virtudes intelectuales con respecto al conocimiento de la verdad. Grabmann explica que la *studiositas* requiere *studium*: «*Studium* indica una enérgica, resoluta y decisiva concentración de la mente sobre un objeto. Pero la mente solo puede concentrarse sobre un objeto después de percibirlo. Por tanto, primero de todo la mente se vuelve hacia el conocimiento y solo entonces se aplica a sí misma a aquello en lo que el hombre recibe dirección a través del conocimiento. Es decir, por su objeto antecedente el *studium* se centra en el conocimiento; pero sobre todo se fija como un objetivo posterior, que necesita la guía del conocimiento para actualizarse. Ahora bien, el objeto de una virtud consiste precisamente en aquello a lo que la virtud misma se dirige y sobre la que ejecuta su preciado designio, p. ej., el peligro de muerte, en el que en condiciones normales el campo de acción es facilitado por el ejercicio de la virtud de la valentía. Consecuentemente, la virtud de la *studiositas* se ocupa con la bien ordenada actitud de la mente respecto a la búsqueda y adquisición de conocimiento. Su objeto, su campo de acción no está constituido por el conocimiento o la percepción en sí mismo, sino por el *appetitus cognoscendi*, o sea, por la moderación y regulación de la búsqueda de conocimiento»³⁵. Su objeto no es el conocimiento de la verdad, sino el deseo de conocerla, por lo que el protagonismo de la tarea de la *studiositas* se centrará en las inclinaciones e impulsos de la voluntad, en conseguir y mantener la moderación de los actos de desear de la facultad cognoscitiva y en efectuar un bien regulado uso de sus presiones imperiosas.

Se perfila así el papel de la *studiositas* en relación al conocimiento científico de la verdad como «una enérgica e intensa dedicación de las propias fuerzas en

la adquisición y percepción de cuestiones científicas (*in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendam*). Es precisamente a esta función a la que se refiere el término *studiositas* –a una actividad mental y aplicación intelectual que responde muy bien al interés científico por las cosas–³⁶. La concepción ética de Grabmann establece una relación entre la vida y conducta moral del hombre, y la posesión del conocimiento de la verdad, considerando con santo Tomás que la vida virtuosa promueve dicho conocimiento, mientras que una vida viciosa lo retrasa y obstruye. Grabmann afirma también que, entre los vicios, el orgullo es el principal obstáculo para el conocimiento de la verdad³⁷.

2.3. Jean Guitton: la calidad de la atención

El teólogo y filósofo francés Jean Guitton (1901-1999) consideró que su obra *El trabajo intelectual*, publicada en 1951, estaba inspirada en la de su compatriota Sertillanges, *La vida intelectual*. Sin embargo, el planteamiento de los dos libros muestra algunas diferencias. Guitton se centra en los métodos de trabajo que se requieren para adquirir conocimientos, a los que llama *reglas inmutables del arte de trabajar*, y trata algo menos sobre las disposiciones morales del intelectual o las virtudes que facilitan el conocimiento de la verdad. Así, por ejemplo, aunque no mencione directamente la estudiosidad, trata de algunas cualidades que se le podrían apropiar: «El trabajo intelectual exige dos cualidades contrarias: la lucha contra la distracción, la cual solo es posible concentrándose, pero un distanciamiento respecto a su trabajo, puesto que la mente debe alcanzar su altura, debe ser mantenida igualmente por encima de su obra (...). Esta segunda virtud suele parecer pereza»³⁸.

Es decir, el deseo de conocer, para ser virtuoso, exige la concentración y, a la vez, el desasimiento del propio trabajo intelectual. Estas características son necesarias para afrontar uno de los principales problemas que se presentan en la actualidad para los que ejercitan la profesión del intelectual y del estudiante que investiga: «Nuestra civilización, completamente saturada de conocimientos y de medios de saber, ofrece tantas máscaras y tantas falsas bases que el hombre ya no sabe qué es lo que sabe y qué es lo que ignora»³⁹. Es forzoso elegir, no se puede comprender todo y es necesario desechar algunas cosas. Para ello se requiere atención.

Ya vimos en el capítulo I la más sencilla definición de *studiositas* que ofrece santo Tomás: «Estudiosidad es aplicación de la mente a algo»⁴⁰. La estudiosidad es aplicación. Y siguiendo la tradición tomista, Guitton le dedica un apartado

del capítulo «La preparación del trabajo» a «El punto de aplicación», en el que da una importancia sobresaliente al valor de la atención, que queda asociada de forma terminante con el papel de la mente: «Lo que llamamos mente no es más que la calidad de la atención, y no sin verdad se compara la atención a una punta (*acies mentis*, decía Descartes), o bien se la representa como un cono invertido. La atención será más fuerte si se la moviliza y se la concentra»⁴¹. ¿A qué debe aplicarse la mente o nuestra atención?: principalmente a amar lo verdadero. «Lo que debe recordarse en primer lugar es esta gran regla de voluntad que aconseja escoger y persistir. Todo el método, decía Descartes en sus *Reglas*, consiste ‘en el orden y disposición de aquello hacia lo que hay que dirigir la punta de la mente para percibir alguna verdad’. La mente es una potencia perpleja; cuando sabe por fin en qué debe interesarse preferentemente y hacia qué objetivo debe dirigir su punta, se siente medio aliviada»⁴².

Esa aplicación de la atención de la mente pone en ejercicio la virtud de la estudiosidad a la hora de escoger qué conocer y de determinar el esfuerzo a realizar. Guitton reconoce que la calidad de la atención difiere de un día para otro y que no es firme, pues «son pocas las atenciones a la vez plenas y constantes que pueden mantenerse durante dos horas seguidas»⁴³. Por eso aconseja disponer de una atmósfera adecuada en el lugar de trabajo, en el despacho, en la habitación, donde haya calma y se pueda incitar el estudio de forma completa y determinante⁴⁴. Además, sostiene que se requiere mucha energía para poner atención y para hacer gozar el alma en medio del trabajo intelectual, pues «la atención es el estado más perfecto, el más agradable, al que el alma se resiste mucho más que la carne se resiste a la fatiga. Es una pura espera de la mente, que no se precipita sobre una verdad simulada, pero que está dispuesta a recibirla»⁴⁵.

Pero, además, la estudiosidad pide también distanciamiento, un cierto desasimiento de los conocimientos a los que se llegan, pues el deseo de saber o la adquisición de verdades no es un fin en sí mismo. Es una cualidad necesaria que ayudará tanto a amar lo verdadero como a realizar el trabajo intelectual haciendo gozar el alma en medio del trabajo.

2.4. *Hans Blumenberg: legitimación de la curiosidad teórica como virtud propia del investigador*

*The legitimacy of the modern age*⁴⁶ (1966) es una de las obras principales del filósofo alemán Hans Blumenberg (1920-1996). El libro es un ensayo polémico sobre la historia de las ideas, que ha sido trabajado y criticado ampliamente

desde su publicación por numerosos autores. Es un clásico en el que Blumenberg trata de mostrar que la modernidad, los modos modernos de pensar, nacieron del rechazo de las ideas de la Edad Media y de la Antigüedad. Defiende, entre otras cosas, que la Edad Moderna no puede ser injustamente acusada de vivir de un pasado teológico o clásico heredado⁴⁷, pues la considera una era independiente no necesitada de justificación. Buena parte del libro está dedicada a narrar la historia de la curiosidad, o más bien a juzgar la curiosidad teórica. El resultado es que la curiosidad queda legitimada como una actitud intelectual positiva, que posibilitó el nacimiento de la ciencia moderna y de la tecnología⁴⁸. Blumenberg considera necesaria esta rehabilitación de la curiosidad humana, en contraposición a lo que considera el absolutismo teológico heredado de la Edad Media, porque para él la curiosidad está en el centro del proyecto de la modernidad y en el origen de la revolución científica.

Sin embargo, se debe tener en cuenta que, en sus referencias a la Edad Media, presenta un cristianismo fideísta en el que la razón tiene solo un papel secundario respecto a la fe, así como una visión negativa y restringida de la tradición cristiana. Según Blumenberg, los resultados del progreso no manifestarían transcendencia alguna, solo immanencia. Afirma que la actitud de la teología cristiana hacia el concepto de *curiositas* estaba muy determinada por lo que san Agustín había dicho sobre la materia al catalogar la curiosidad en la lista de los vicios, pues la búsqueda del conocimiento podría desviar al hombre de sus deberes sagrados⁴⁹. Esa tradición, que llega también a la Escolástica, enseña –según el autor– que el conocimiento como fin en sí mismo se opone al conocimiento salvífico, y que para el deseo humano de conocer es normativo un conocimiento que esté al servicio del camino de la salvación. En definitiva, que la curiosidad es un vicio precisamente en cuanto que no se orienta al fin del hombre. Blumenberg se rebela contra esa tradición, que supondría establecer límites a la ciencia moderna. Defiende que la concepción nominalista intolerante con nuestra curiosidad es la responsable del fatídico oscurantismo medieval que llevó a la fractura entre la fe y la razón, y facilitó el nacimiento de la Edad Moderna a partir de sus ruinas, a través de un acto de autoafirmación del hombre, mediante la legitimación de la curiosidad teórica secularizada como una virtud moral: «Dormida durante un milenio, la *curiositas* gozó de su reinstauración y posterior triunfo con Bacon»⁵⁰.

Para Blumenberg, santo Tomás juega un papel más positivo que el de san Agustín, pues el Aquinate, aun aceptando la clasificación de la curiosidad entre los vicios, defiende la investigación del cargo de *curiositas* al postular que el co-

nocimiento es bueno en sí mismo y que solo puede desviarse *per accidens*: «La idea agustiniana de la investigación que no mantiene una adecuada conexión religiosa (el *non religiose quaerere*) encuentra en Tomás una modificación muy característica y una corrección aristotelizante»⁵¹. Para santo Tomás, la perversidad de la *curiositas* proviene del sujeto, que no ordena sus conocimientos al fin debido, que es el conocimiento de Dios⁵²: la investigación es una virtud y por eso el Doctor Angélico distingue en la *Suma Teológica* entre *studiositas* y *curiositas*. Para santo Tomás, el hombre que desea conocer rectamente se ejercita en la virtud de la *studiositas*; y si la voluntad de saber no se ajusta a la razón y se desordena, se produce el vicio de la *curiositas*. Para Blumenberg no hay espacio para tal sistematización. Aunque aprecie el esfuerzo de santo Tomás, piensa que no se deben poner restricciones de ninguna clase al deseo de conocer: la curiosidad teórica es la virtud propia del investigador, una curiosidad sin límites, infinita, como una virtud incuestionable. El papel de la *studiositas* queda absorbido por el de una curiosidad inflexible e intransigente que no acepta ningún tipo de regulación, ni ningún tipo de genealogía cristiana o clásica. Lo que marca la sensibilidad moderna es la liberación de la curiosidad de cualquier clase de creencia religiosa, y de cualquier conexión entre la felicidad personal y el conocimiento de la verdad⁵³; esa conexión es considerada un impedimento que imposibilitaría valorar completamente la curiosidad humana, pues si la redención del hombre, su felicidad y su salvación, queda desligada del ejercicio de su adquisición de conocimientos y de su apetito intelectual, entonces sería innecesario preocuparse por los efectos de la curiosidad sobre cualquier materia que pudiera considerarse superflua⁵⁴. Blumenberg, a lo largo del libro, muestra poca simpatía por la verdad revelada, por la autoridad de la Iglesia, así como por las críticas antiguas y medievales de la curiosidad, prefiriendo lo que llama la belleza de un mundo confuso.

Blumenberg ve la curiosidad como una disposición natural, compartida con los animales, que toma para los hombres una forma reflexiva especial. El ejercicio ético de la curiosidad se preocupa menos con ser vigilante y más con un ejercicio de la atención cuyo principal objetivo es tener experiencias intensamente gratificantes. Su norma es la utilidad. La curiosidad es un poderoso elemento de motivación para ejercer el deseo de conocer, sin que importen las implicaciones que puede acarrear. Al científico solo le importaría conseguir respuestas, sin importar lo demás: se trataría de impulsar ilimitadamente una investigación hasta producir una novedad. Los únicos límites a la curiosidad que realmente cuentan son el aburrimiento, la rutina, la falta

de profundidad, la conveniencia política o ética, la estética, las prioridades o la oportunidad social⁵⁵.

Cabe apuntar también que la historia de la filosofía de Blumenberg presenta la curiosidad teorética casi exclusivamente en el marco de las ciencias experimentales, y esto supone una seria limitación tanto para los conceptos que expresa como para sus argumentos, al dejar de lado algunas de las connotaciones morales, filosóficas y teológicas de la curiosidad⁵⁶. A modo de ejemplo y sin ser exhaustivos, difícilmente puede ser negado que nuestro deseo de conocer es limitado y que necesita regulación para cumplir adecuadamente los deberes de estado.

2.5. Heiko Augustinus Oberman: contra la vana curiosidad

Heiko Augustinus Oberman (1930-2001) fue un teólogo e historiador luterano, holandés, especializado en el estudio de la Reforma. *Contra vanam curiositatem* (1974) es el título que dio a su trabajo sobre el concepto de *curiositas*, su percepción y los peligros que presenta⁵⁷. Oberman no solo ha señalado la importancia de la lucha *contra vanam curiositatem* en los ambientes teológicos patrísticos y medievales, sino que también señaló su influencia positiva en los orígenes de la Reforma.

Esta obra incluye una sólida crítica dirigida a la indiferencia mostrada por Blumenberg hacia el contexto moral y la continuidad entre la tardía teología medieval y los comienzos de la Reforma. Oberman pone de manifiesto que fue una época en la que se dieron importantes logros intelectuales y que, en el fondo, lo que está en juego es la cuestión sobre la legitimidad del cristianismo. Por eso, señala: «Sería un grave error ver en esta campaña (*contra vanam curiositatem*) la marea alta del oscurantismo medieval frustrando el nacimiento de la ciencia moderna. Por el contrario, *contra vanam curiositatem* se traduce mejor como ‘contra el intelectualismo deformado’, y marca la revuelta que no solo abrió el camino, sino que proporcionó método y modelos, para el advenimiento de la era de la ciencia»⁵⁸.

¿Qué es lo que se consideraba entonces vana curiosidad? Cualquier conocimiento que dejara de lado la revelación de Dios⁵⁹. La vana curiosidad era considerada como una enfermedad de los tiempos, y un buen número de pensadores, como Gerson, Erasmo y Lutero comparten opiniones al respecto, y participaron en la empresa intelectual contra la vana curiosidad. Ese sería el intelectualismo deformado, que es una tradición en el tardío medioevo *contra*

curiositatem, al que se refiere Oberman, que constituía una llamada a la reforma de las universidades, y que defiende que la experiencia es el mejor antídoto contra la curiosidad⁶⁰. Por lo que se refiere a la contribución del pensamiento de santo Tomás, Oberman opina que la virtud de la *studiositas* es simplemente la contraparte positiva de la noción de *curiositas* reproachable. El límite inferior de la *studiositas* sería la pereza física, mientras que su límite superior es la fe⁶¹.

2.6. Antonio Millán-Puelles: *el interés por la verdad*

Antonio Millán-Puelles (1921-2005), filósofo español, trató el tema de la *studiositas* en diferentes obras y conferencias a lo largo de su vida. En su libro *La formación de la personalidad humana*⁶², publicado por primera vez en 1963, expone un comentario particular sobre las virtudes morales anejas a la formación intelectual, después de hacer una selección representativa de ideas de santo Tomás acerca de la educación, su concepto, su finalidad, el fomento de las virtudes intelectuales y la función de los padres, los gobernantes y los maestros en la formación de la persona.

Millán-Puelles explica que las virtudes intelectuales no son independientes de las virtudes morales, porque la adquisición de las virtudes intelectuales ocurre en un ser provisto de pasiones, que dispone de una voluntad bien o mal inclinada: pueden darse resistencias para la adquisición del saber o inclinaciones que lo favorecen, y todas las virtudes morales ayudan a remover obstáculos. Señala la esperanza y la magnanimidad como dos de las virtudes morales que guardan con el saber una íntima y profunda relación, así como las expresamente mencionadas por el Aquinate como típicamente anejas a la adquisición de las virtudes intelectuales: la abstinencia, la castidad, la *studiositas* y la docilidad⁶³.

Sus consideraciones sobre la *studiositas* siguen fielmente a santo Tomás, aunque llama la atención que se refiera a la *curiositas* como una virtud moral que al principio identifica con la *studiositas*, a modo de sinónimo⁶⁴; y que clasifique la *studiositas* como una virtud dispositiva⁶⁵ del saber, mientras que más de treinta años después la cuenta entre las virtudes regulativas que ordenan moralmente el conocimiento de la verdad⁶⁶. Define la *studiositas* como «la virtud que refrena el apetito inmoderado de saber, pero también, aunque de un modo accidental, la que se sobrepone al deseo natural de evitar las molestias que la adquisición del saber lleva consigo»⁶⁷.

«La *studiositas* tiene, pues, un doble frente: el saber y el trabajo de saber, porque tan natural es el deseo del primero como la aversión al segundo»⁶⁸. Es

decir, por una parte la *studiositas* modera el deseo de saber, la tendencia natural del hombre hacia el conocimiento de las cosas, para impedir que se convierta en una curiosidad indiferente e impertinente. Y por otra, «funciona en sentido contrario al del refrenamiento del deseo de saber. Su efecto consiste entonces en que la voluntad se sobreponga al temor natural a las molestias, de forma que el deseo de saber sea lo suficientemente vehemente para persistir en medio de ellas; con lo cual la *studiositas* participa, a su modo, de la virtud de la fortaleza»⁶⁹. El trabajo de adquirir saber y las molestias que conlleva no son en sí mismo apetecibles, y lo natural es que nos retraigamos, pero, en cuanto medio e instrumento para aprender, ese trabajo es bueno; por eso se entiende que a veces las molestias que acarrea el impulso de satisfacer un deseo de conocer se sufran de buena gana.

En su libro *El interés por la verdad*, publicado en 1997, Millán-Puelles hace un estudio más moderno sobre las dimensiones morales del querer conocer la verdad. Hace hincapié en que la verdad carece de valor moral. La dimensión moral del interés por la verdad reside en el interés de la persona, su querer, ya sea cognoscitivo (interés por conocer la verdad) o comunicativo (interés por dar a conocer la verdad). La estudiosidad queda encuadrada entre las virtudes reguladoras del interés cognoscitivo⁷⁰.

El querer conocer la verdad es un acto de la voluntad en el que se pone en juego el libre albedrío y pertenece al ámbito moral. La libertad del individuo justifica la regulación moral entre actos que pueden ser moralmente correctos y actos reprobables. Al hablar de las dimensiones morales del interés cognoscitivo, distingue, entre las virtudes dispositivas –que predisponen ese interés–, y las virtudes regulativas –que lo ordenan–. Entre las virtudes dispositivas, que más facilitan la actividad intelectual, destaca la humildad, la castidad, el desprendimiento de los bienes materiales, la abstinencia y la docilidad. Entre las regulativas analiza, a partir de las circunstancias en las que se da el ejercicio del interés por conocer la verdad, la prudencia, la *studiositas* y la justicia⁷¹.

Eso le lleva a estudiar y encuadrar la estudiosidad como una virtud reguladora del interés por conocer la verdad⁷². Para eso analiza algunas de las circunstancias que se presentan en los actos de conocer: las circunstancias temporales (el cuándo), sobre el momento adecuado de ejercer el interés por saber la verdad o sobre la cantidad de tiempo que es oportuno dedicar; las circunstancias personales del sujeto moral (el quién), que puede verse condicionado en su interés de adquirir conocimientos debido a las obligaciones profesionales, o a la necesidad de vivir la ejemplaridad en la vida social por ocupar una

posición de autoridad o gobierno; las circunstancias sobre la manera (el modo) en que se ejerce el acto de conocer para que sea pertinente y no impertinente, o para que se ponga en juego el esfuerzo necesario para conseguir un determinado conocimiento sin retraerse; y las circunstancias sobre los medios o instrumentos (*quibus auxiliis*, con qué auxilios) para buscar el saber sin atentar contra los derechos de los demás. Las circunstancias temporales y del sujeto moral son reguladas por la prudencia; las circunstancias sobre el modo en que se ejercita el querer conocer la verdad son reguladas por la estudiosidad; y las circunstancias sobre los medios usados para conocer son reguladas por la justicia. En definitiva, existen verdades cuyo conocimiento no debe ser objeto de nuestro interés. Además, la mayoría de las situaciones que podríamos estudiar sobre el interés por conocer la verdad implican un cruce de circunstancias: donde parece verse una virtud o un vicio, debido a la unidad del organismo de las virtudes, es fácil identificar otras virtudes o vicios⁷³.

Algunas de las situaciones de conflicto que menciona Millán-Puelles, o que se inspiran en ellas, nos permiten entender mejor la necesidad de una debida ordenación de los deseos de conocer: la persona que estudia matemáticas cuando lo que debe hacer es salvar al niño que se va a caer por la escalera; el investigador que, centrado en su propia tarea profesional, disminuye el tiempo necesario para atender a sus deberes familiares, civiles y de amistad; la falta de discreción y de aprovechamiento del tiempo por dedicarse a recibir una sobresaturación de datos digitales, televisivos, radiofónicos y de prensa diaria; el médico que por su afición a la física desatiende la actualización de sus conocimientos médicos; el espectador que disfruta informándose de brutalidades y violencias repugnantes en los medios de comunicación; la persona que, sin motivo, se pone en peligro por el afán de saber algo; el estudiante que elige entre terminar de preparar el examen de mañana o dedicarse a los videojuegos con los amigos; los experimentos científicos con seres humanos, que pretenden aumentar el acervo de la ciencia a costa de su dignidad; la tortura para sonsacar información, considerada necesaria para salvar vidas humanas sin entender que el fin no justifica los medios, etc.

Podemos decir entonces que, para Millán-Puelles, la estudiosidad es una virtud reguladora del interés por conocer la verdad, en la que se unen la templanza como moderación y la fortaleza para crecerse ante los obstáculos:

a) La estudiosidad como moderación impide la curiosidad impertinente o morbosa. La curiosidad, en su sentido peyorativo, es la patología de la tendencia humana por conocer y observar lo que no debiera importarnos: «Es un

modo incorrecto moralmente de ejercer el interés cognoscitivo, y a ese modo se opone el propio de la *studiositas* en tanto que ésta, como un cierto aspecto o dimensión de la virtud moral de la templanza, *modera* el interés cognoscitivo evitando su uso impertinente»⁷⁴. El interés por todo conocimiento impertinente queda descalificado: pone como ejemplo de curiosidad impertinente el interés por las verdades de los hechos y comportamientos descritos en las revistas del corazón; sin embargo, si el interés por conocer una conducta ajena es ejercitado por quien tiene la obligación de servir a la justicia, no será curiosidad impertinente⁷⁵.

b) La curiosidad morbosa es gravemente impertinente, porque se manifiesta en la atracción y ansiedad de conocer cosas desagradables, crueles, prohibidas o que van contra la moral. En ese sentido, la *studiositas* modera la *curiositas*, protegiéndola de toda impertinencia más o menos morbosa. La estudiosidad cumple su función moralmente reguladora pues, al moderar el malsano interés por conocer, reduce la atracción hacia lo desagradable o lo malvado que se puede dar en acontecimientos, personas o cosas, aunque no la intensidad por llegar a un determinado conocimiento. Millán-Puelles resume que la estudiosidad «anula todo interés cognoscitivo de carácter morboso. En suma: el modo que el interés cognoscitivo recibe de la estudiosidad –en tanto que ésta participa de la templanza– es la exención de toda curiosidad impertinente y, por tanto, de toda morbosidad en su ejercicio»⁷⁶.

c) La estudiosidad como virtud que supera molestias, suministra vigor o vehemencia en el estudio que lleva al conocimiento: confiere «al deseo de adquirir la ciencia todo el vigor preciso para vencer la inclinación del hombre a retraerse de la incomodidades y los costosos esfuerzos que pueden ser necesarios para alcanzar el saber»⁷⁷. Esa participación de la *studiositas* en la virtud de la fortaleza es ejercitada tanto en las actividades del esfuerzo investigador, como en el aprendizaje del saber ya existente. La *studiositas* se propone superar en la investigación tanto su intrínseca dificultad como las renunciaciones que requiere. En el aprendizaje se propone vencer los obstáculos por los que a veces es incómodo o difícil adquirir el saber⁷⁸.

2.7. Josef Pieper: la guarda de la vista

El hombre tiene a su alcance un amplio patrimonio cognoscitivo y necesita de una sabiduría para mantener a raya el desmesurado afán de saber. Josef Pieper (1904-1997), filósofo alemán, gran conocedor de santo Tomás, trata en

algunas de sus obras sobre las virtudes cardinales y, al escribir sobre la templanza del deseo de conocer, centra su atención en el papel de la concupiscencia de los ojos y la guarda de la vista. Para Pieper «*studiositas* y *curiositas* son los dos polos opuestos dentro del instinto natural de conocer; es decir, templanza y ausencia de la misma en el placer que proporciona la percepción sensible de la riqueza cognoscitiva que ofrece el mundo. La moderación y el desordenado apetito en el ‘instinto de conocer y de experimentar’, como dice san Agustín»⁷⁹.

Pieper no da espacio a la *studiositas* en la virtud de la fortaleza, y señala como verdadero problema de la posible destemplanza del ansia cognoscitiva el que la búsqueda de estimulación visual, auditiva o intelectual por parte de la curiosidad nos ciega ante la realidad, Dios, las demás personas y la creación: «Existe una manera de ver que pervierte el primitivo sentido de la potencia visiva e introduce el desorden en todo el hombre. La finalidad de ver es aperebirse de la realidad. La concupiscencia de los ojos hace que miremos, pero no precisamente para ver lo real»⁸⁰. La curiosidad insaciable conduce a situaciones en las que se da una desconexión con la realidad que son generadoras de disipación, vagancia, pereza, divagación, descontrol, palabrería, desasosiego interior, indecisión, inquietud e inestabilidad de ánimo. Se puede así concluir que cuando el mal hábito de un hombre o de una mujer degenera en *curiositas* se produce un daño que no es una sencilla desorientación inocente. El alma va por miles de caminos buscando la plenitud de la vida sin encontrarla. «Pero cuando mayores estragos causa la ‘concupiscencia de los ojos’ es cuando ya toda la persona se halla inmersa en ese mundo que buscaba. Miles de escenas pasan como una película ante su vista, con una prisa estentórea y sin otra cosa que servirle que ruidos y sensaciones, persiguiéndose y desplazándose unas a otras. Este es el mundo, tras cuya fachada alucinante solo vive la nada. Un mundo con flores de un día, con vivencias que al cuarto de hora se han vuelto insípidas y que se tiran como se tira un periódico acabado de leer. Un mundo que ante los ojos de un alma sana, no tocada por la corrupción, parece un barrio chino a la mañana siguiente de una orgía, en la luz hiriente del invierno: helado, desolado y fantasmal»⁸¹.

Pieper señala que la guarda de la vista mediante la virtud de la *studiositas* es la solución para dejar de vivir en el mundo aparente de la concupiscencia de los ojos y la *curiositas*, en el que la verdad ha sido suplantada. La *studiositas*, en cuanto que participa de la templanza, devuelve al hombre la capacidad de percibir la realidad, porque cierra la vida interior a las vanidades de la vista y del oído, y le permite vivir una ascética que corta de raíz el ansia alocada de sensaciones, y percibir de nuevo con claridad a Dios y su creación⁸².

3. LA *STUDIOSITAS* EN NUESTROS DÍAS

En la actualidad se puede encontrar un cierto número de intelectuales interesados por la *studiositas*. En su mayoría siguen la tradición cristiana y tomista. Tratamos en primer lugar algunas de las aportaciones que nos han parecido más interesantes, como las de Griffiths y Kennedy. Griffiths trata la estudiosidad como una agradecida y placentera participación en el don de lo que se estudia, que, en último término, es el mundo de Dios. Kennedy, partiendo de otro punto de vista, se centra en mostrar que la curiosidad es el vicio de la desatención en el conocimiento de las principales prioridades del hombre. Defiende la *studiositas* y la presenta de modo atractivo como la virtud de la atención debida.

Los dos apartados siguientes recogen contribuciones de variada procedencia que, sin ser exhaustivas, hemos agrupado en función de la estrecha relación de la *studiositas* con la vida espiritual y con la vida intelectual, respectivamente.

3.1. *Paul J. Griffiths: intimidad con el don del conocimiento*

El profesor y teólogo estadounidense Paul J. Griffiths (1955) ha publicado recientemente su libro *Intellectual appetite* sobre cómo ha de ser entendido e instruido el deseo de conocer. Afirma, entre otras cosas, que la formación, la disciplina y la configuración del apetito intelectual del hombre desde el punto de vista cristiano son seductoramente atractivas. Los pensadores cristianos han distinguido tradicionalmente entre buenas y malas formas del deseo de conocer, llamando estudiosidad a las buenas y curiosidad a las malas. La estudiosidad tiene como fin la gozosa contemplación de lo que puede ser conocido como un don; la curiosidad, en cambio, busca la posesión y control de lo que puede ser conocido como una pertenencia de uso exclusivo. Griffiths ofrece una extensa exposición sobre las diferencias entre la curiosidad y la estudiosidad, con especial atención a la cuestión de la propiedad del conocimiento⁸³. Le parece que la tradición del pensamiento cristiano premoderno sobre la estudiosidad y la curiosidad, cuyo origen sitúa en el siglo III, ha sido olvidada y sustituida por posiciones controvertidas, cuando es una válida alternativa que considera necesario reproponer. Esa herencia cristiana de pensamiento serio y profundo sobre la adecuada formación del deseo de conocer es el contexto de su contribución, con la que trata de dar un más profundo significado y propó-

sito al estudio. Entiende que, para un hijo de Dios, el estudio nunca puede ser una actividad autónoma o que se justifique en sí misma.

La curiosidad y la estudiosidad tratan de establecer su propio orden en el apetito de conocer. Su objeto común es la adquisición de nuevo conocimiento. Así, nos dice Griffiths, desde el punto de vista del amor intencional, la estudiosidad se caracteriza por el amor a lo conocido, que lleva a conocer más porque se desea amar más, mientras que la curiosidad se caracteriza por el odio a lo desconocido, que lleva a tratar de que todo sea conocido para que nada sea desconocido⁸⁴. Desde el punto de vista de las disposiciones de la persona que conoce, la curiosidad intenta establecer relaciones de control, dominio y propiedad sobre el conocimiento; en cambio, la estudiosidad considera cada nuevo conocimiento como un don, al que corresponde una participación amorosa.

El objeto de la curiosidad «es nuevo conocimiento, una intimidad que no se ha experimentado previamente con alguna criatura. Y lo que busca hacer con ese conocimiento es controlarlo, dominarlo, o convertirlo en una posesión privada. La curiosidad es, entonces, brevemente, *el apetito por la propiedad de nuevo conocimiento*, y su método principal es la apropiación (del conocimiento) mediante secuestro»⁸⁵. Se trata de una metáfora que quiere expresar una desviación egoísta y exclusivista del deseo de conocer la verdad. Por otro lado, el objeto de la estudiosidad es también el nuevo conocimiento, «pero los estudiosos no buscan secuestrar, apropiarse, poseer o dominar lo que esperan conocer; ellos quieren, en vez de eso, participar amorosamente en el conocimiento, reconociéndolo como un don, más que como una posesión potencial, tratándolo más como un icono que como un espectáculo. Una definición preliminar de la estudiosidad sería: *el apetito por una intimidad más cercana al don*»⁸⁶ del conocimiento. Vemos pues que el método para el ejercicio del conocimiento de la estudiosidad está basado en el amor y la contemplación, mientras que el método de la curiosidad se basa en la apropiación del conocimiento.

Las formas del apetito intelectual de la estudiosidad y la curiosidad buscan el conocimiento, «pero lo hacen con propósitos diferentes: donde la curiosidad quiere la posesión, la estudiosidad busca la participación. Difieren también en el tipo de conocimiento que buscan. La curiosidad está centrada en la novedad: la gente curiosa desea saber lo que todavía no sabe, idealmente, lo que nadie sabe. La gente estudiosa busca el conocimiento con la conciencia de que la novedad no es lo que cuenta, y al final es completamente imposible porque todo lo que puede ser conocido por uno de nosotros es ya conocido por Dios que nos lo ha dado como un don inmerecido»⁸⁷.

Es interesante también observar que Griffiths habla de la existencia de una *relación de intimidad* entre las personas que ejercitan su apetito intelectual y los conocimientos que se buscan. ¿Qué significa conocer algo? Hacerse íntimo con ese algo de acuerdo con su naturaleza. En el caso de la curiosidad, la relación de intimidad se basa en la novedad, en experimentar algo que no se ha experimentado previamente; por el contrario, en el caso de la estudiosidad, la relación de intimidad se fundamenta en la consideración del conocimiento como un don de Dios: «La creación es un regalo; y entenderlo debe tener efectos sobre cómo el conocimiento y el apetito son entendidos»⁸⁸. Por eso describe la curiosidad como un mundo de objetos en el que lo que importa es la posesión, y la estudiosidad como un mundo de dones en el que lo que importa es la participación. Concretamente, en el acto de conocer se establece una relación de participación entre el conocedor y lo conocible, entre dos participantes en Dios.

Dios es el donante, el cosmos es el don de Dios, y los hombres somos los beneficiarios de ese don. Pero la huella de Dios en el cosmos ha sido hecha añicos y eso dificulta la búsqueda y consecución de conocimiento. Esta es la economía del don, y Griffiths explica que «el mundo ha sido creado como un don conocible y maravilloso. El estar hecho pedazos no cancela su carácter de don. Pero nosotros, sus potenciales conocedores, estamos también dañados (...). La búsqueda de conocimiento, que requiere la reforma del apetito de conocimiento más allá de sus características dañadas, se hace más difícil que si el daño hubiera ocurrido solo a lo conocible y no también a sus conocedores»⁸⁹.

Según Griffiths, solo Dios puede poseer una criatura por ser tanto causa eficiente como causa final. Teológicamente, es el único propietario de la verdad y a nosotros nos es concedida la administración de lo que Él posee. Por eso, el estudioso cristiano reconoce con gratitud que es debido a un don divino que haya criaturas y bienes, como el conocimiento, para nuestro uso: «Los curiosos buscan poseer lo que conocen; los estudiosos buscan actuar como administradores de lo que conocen»⁹⁰. Ese ser buen administrador del conocimiento es una disposición positiva que lleva a desear conocer para compartir las verdades que se alcanzan. Es más, en algunos casos, se da esa obligación moral de hacer participar de la verdad, como ocurre con el conocimiento de Dios, de los evangelios y de la verdad revelada.

Lo más destacable de la contribución de Griffiths sobre la virtud de la *studiositas* es la importancia que da a la necesidad de dar formación al deseo de conocer, a la vez que la considera la virtud más relevante para la vida intelectual.

3.2. *Thomas D. Kennedy: la estudiosidad como atención*

El filósofo Thomas D. Kennedy (1955) propone en uno de sus artículos la estudiosidad como la virtud a cultivar como antídoto al vicio de la curiosidad⁹¹. Argumenta que la curiosidad es un vicio intelectual particularmente característico de la edad posmoderna en la que nos encontramos, una época caracterizada por la sobreestimulación general de las imágenes visuales, auditivas y de los sentidos, que nos lleva a la distracción, a no prestar atención a la recta integración de nuestras experiencias en nuestro ser. Esta ociosa curiosidad lleva a una atención superficial de los sentidos, a una falta de auténtico cuidado por el entendimiento. Así, la curiosidad se puede convertir en un obstáculo para la formación de la identidad personal, o para el desarrollo científico. Por eso se muestra partidario de fomentar la estudiosidad en las universidades y colegios.

«La curiosidad es un vicio especialmente atractivo, teniendo en cuenta nuestro contexto histórico actual, y un vicio que amenaza nuestras posibilidades de prosperar como humanos y como cristianos»⁹². Kennedy considera que la formación de personas con unidad de carácter, coherencia de vida e identidades sólidas integradas en sus proyectos, creencias, emociones y disposiciones, es un desafío para la posmodernidad. Pero la formación de la identidad de cada uno encuentra actualmente dificultades asociadas al desarrollo experimentado por las tecnologías que facilitan las relaciones sociales: las fuentes de acceso digital y las sociedades mediáticas generan un hartazgo de información y datos que puede afectar incluso la vida moral de los individuos. Se hace difícil resistir las tentaciones de la vista y del sonido. La gran cantidad de información disponible produce un fenómeno de saturación social cuyos efectos son descritos así: «El yo se vuelve un pastiche poblado con los valores de otros, de los que se sabe poco o nada. El yo posmoderno es saturado con las voces –pero solo las voces– de un invitado fantasma, con las opiniones y valores de otros, aunque esos otros no sean constantes. Todo esto es el resultado del constante aluvión de información. Este yo, saturado de imágenes e información fácilmente accesible y estimulante, eclipsa un yo más esencial. Habiendo registrado los valores y opiniones de la multitud de personas distintas con las que nos relacionamos, quedamos menos convencidos de nuestras propias opiniones. Nosotros, que antes éramos cada uno un solo yo, somos ahora muchos yo»⁹³. Y la clave para no caer en el vicio de la curiosidad residirá en aprender a gestionar y controlar la información que satura nuestras vidas desarrollando hábitos de carácter que permitan resistir la atracción de las tecnologías de in-

formación contemporáneas. El ejercicio de la virtud de la templanza juega un importante papel.

En sus opiniones sobre la curiosidad como vicio, Kennedy se sitúa en la tradición de san Agustín, san Bernardo y santo Tomás. Es una intemperancia en el deseo de conocimiento y de tener experiencias, que se alimenta por la constante estimulación de las tecnologías de la información. Pero ¿cuál es el problema? Kennedy lo describe así: «La curiosidad nos distrae de la correcta atención a lo que debemos atender y nos dispone a atender *incorrectamente* cuando volvemos a lo que debíamos atender. Repitiéndolo de otra forma, el vicio de la curiosidad interfiere tanto con: a) los correctos objetos de la atención y, b) los correctos medios de la atención. Típicamente la curiosidad nos distrae de la atención de las cosas razonables»⁹⁴. Es decir, la curiosidad interfiere con las prioridades del hombre: Dios, las personas y la creación. Nuestra ociosa curiosidad se centra en usar el conocimiento, no para salir de sí mismo, sino para tener placenteras experiencias intelectuales. La curiosidad es pues una clase de distracción de la atención que se centra en atender lo que es superficial, dejando de lado las cosas importantes, lo que produce una cierta falsificación de la realidad: «La curiosidad es un hábito mental, una disposición de prestar atención al mundo que consiste en una intensificada sensibilidad por el conocimiento de información y de experiencias cognitivas que son mentalmente estimulantes y emocionantes»⁹⁵. Kennedy se apoya en una tradición en la que la curiosidad implica una preocupación por el conocimiento de cuestiones insignificantes (en comparación con otras más importantes aquí y ahora) o impertinentes (entrometimiento, fisgoneo, etc.).

Kennedy admite que la curiosidad no es un vicio nuevo, pero la facilidad de conectarse continuamente a las tecnologías sociales lo hace prevalente en el contexto posmoderno, porque las personas suelen estar conectadas socialmente y, al mismo tiempo, pueden estar profundamente distraídas o desconectadas sin prestar una real atención o interés por lo que les rodea: «Esa distracción, esa habitual mala disposición para prestar atención concienzudamente, es una manifestación del vicio de la curiosidad»⁹⁶.

Es necesaria una correcta atención para que el hombre responda a Dios y a la creación de forma apropiada. La curiosidad, vicio intelectual, imposibilita esa atención que permite a las personas vivir con coherencia de vida, con integridad, con unidad de carácter. Eso correspondería, nos dice Kennedy a la «virtud de la *estudiosidad*, la disposición hacia una búsqueda del conocimiento guiada y reflexionada, una atención prudente hacia Dios, el mundo y uno

mismo»⁹⁷. Se trata de prepararse para ver el mundo con la conciencia de saber quién es uno mismo en su relación con su vida moral, sus acciones, sentimientos y acciones. Y considera la estudiosidad como una condición necesaria para poder ejercitar correctamente esa atención, esa disciplina de mirar.

El desarrollo de la virtud de la estudiosidad se beneficiará sobre todo de la actividad del estudio, especialmente si se realiza de forma genuina y auténtica, con la necesaria atención y perfección. No se trata únicamente de vencer las distracciones. Dicho de otro modo, el estudio realizado seriamente ayuda a corregir los problemas morales, aunque puedan ser imperceptibles, que suscita el vicio sutil de la curiosidad. Con la estudiosidad, señala Kennedy, podemos aprender a estudiar a Dios y su creación, podemos aprender a vivir la atención⁹⁸. Además, la estudiosidad ayuda en la formación del carácter, para resistir la atracción de las siempre presentes tentaciones visuales y sonoras.

3.3. Studiositas y *espiritualidad*

Algunos intelectuales se muestran interesados en la influencia de la virtud de la *studiositas* en la vida espiritual del cristiano. La mayoría de las contribuciones tienen su inspiración inicial en santo Tomás. Hemos hecho una selección de las que consideramos bien orientadas y que tienen alguna originalidad. En general, se pone de manifiesto la necesidad de unidad de vida en el ejercicio del deseo de conocer, especialmente de aquellos que se dedican a una vida de estudio.

La *studiositas* regula el apetito de conocer y el gozo contemplativo que se deriva de su actividad. El apetito de conocer es atraído por la verdad bajo la formalidad de bien. Como consecuencia, una vez poseída, produce en el alma el gozo de la verdad. Por eso, el filósofo y profesor universitario argentino, Alberto Caturelli (1927) afirma que la estudiosidad es «la virtud del pensador y, especialmente, del pensador cristiano que, como tal, mira y debe mirar hacia la Verdad vivificante»⁹⁹. La persona que realiza una actividad intelectual, que busca la verdad, no puede dejar de lado la Verdad durante su existencia, en la que está llamado a un crecimiento en la vida interior: «La estudiosidad tomista es moderación del apetito de conocer en el tiempo de la vida y mira hacia la posesión y fruición final de la Verdad absoluta»¹⁰⁰. Esta es la función espiritual de la estudiosidad, que, junto con otras virtudes morales, ayuda al recto ejercicio del deseo de conocer, abandonando el mero conocer por conocer, entendiendo que no es necesario abandonar la relación con Dios, sino que la

vida espiritual y la actividad intelectual forman una unidad: «La estudiosidad, en virtud de su fin, es instrumento de crecimiento interior y, en cuanto moderación del apetito de conocer, sabe dejar siempre el ‘espacio’ para lo esencial que es el recogimiento para la meditación y la contemplación. Si el estudio, aunque inicialmente fuese rectamente emprendido, tendiera a absolutizarse en sí mismo, sería una forma sutil de activismo por el cual la estudiosidad parecería. No existe la virtud de la estudiosidad sin el crecimiento del recogimiento y la contemplación desde las cuales surge la creación intelectual»¹⁰¹.

Más explícito es el sacerdote dominico Basil Cole (1937), de origen americano, al hablar del estudio y de la necesidad de integrarlo en la vida espiritual. El estudio no es un mero juego de la mente, pues afecta a la contemplación de las verdades divinas, por lo que hay que hacerlo con intenciones rectas a fin de integrarlo en las virtudes teologales y la vida de oración. Si los motivos y las circunstancias son buenos, el acto de estudio será bueno y virtuoso: «Cada estudiante, ya sea de teología o química, que aplica rectamente la mente puede santificarse a sí mismo y a otros actuando con *studiositas* en tanto que trabaja sobre su escritorio tratando de desentrañar una materia particular como parte de su vocación de amar a Dios. Si sucediera que la materia de estudio es Dios o las cosas de Dios, entonces la verdad considerada o contemplada también aumentará el amor divino, y muy a menudo este amor divino estimulará una mayor búsqueda de la verdad»¹⁰². Si además el principal motivo es la gloria de Dios y la salvación de las almas, y se estudia en estado de gracia, el estudio se hace meritorio. La estudiosidad es la virtud del estudio y, como tal, facilita la espiritualidad del estudio, especialmente cuando el hombre desea pensar sobre las verdades de la creación y de la fe y la moral. Aunque sea una virtud pequeña –según Cole– no debe ser despreciada, pues la consecuencia sería una espiritualidad incompleta¹⁰³.

El estudio tiene también una significación y una finalidad específicamente apostólicas. El dominico español Felicísimo Martínez Díez (1943) lo recuerda al sintetizar el valor del estudio en la Orden de Predicadores. Pone de relieve la necesidad de una adecuada preparación intelectual para la predicación, así como para cualquier otra actividad: «La búsqueda de la verdad es una tarea ardua que nunca puede darse por concluida. El estudio y la formación permanente requieren esfuerzo y constancia. Con frecuencia los resultados se hacen esperar o por lo menos no parecen compensar el derroche de energía que requieren. La tarea de la investigación o de la reflexión crítica no suele caracterizarse por la obtención de gratificaciones inmediatas ni reconocimien-

tos garantizados. Es una tarea esforzada y ascética que requiere laboriosidad, paciencia y constancia»¹⁰⁴. Este carácter esforzado y ascético en el estudio corresponde a la virtud de la estudiosidad. La tentación de abandonar está siempre ahí, ya sea por comodidad o porque el hombre contemporáneo desconfía de sus posibilidades de hacerse con la verdad. A la estudiosidad le corresponde, pues, mantener el compromiso o desafío de la búsqueda constante de la verdad con propósitos apostólicos.

El dominico irlandés Liam Walsh afirma que la *studiositas* es la virtud que hace a uno un buen estudiante. Si es aprovechada y centrada, se convierte en una inestimable ayuda para estimular el deseo de conocimientos, ya que para encarar el estudio hay que tener agallas, perseverar a través de baches y peligros, superar la pereza y los temores, vencer las distracciones de curiosidades irrelevantes, de forma que la mente pueda saludablemente concentrarse en lo que estamos realmente interesados¹⁰⁵. Además, Walsh interpreta que santo Tomás no agrupó por casualidad la *studiositas* con otras virtudes, partes potenciales de la templanza, que son áreas de la modestia. Teniendo en cuenta la estructura orgánica de las virtudes, afirma que estudiar bien apoya el refinamiento humano de una persona, su cara pública, el autocontrol en áreas particularmente delicadas. Así, el que vive la virtud de la *studiositas* tiene que ser humilde en un sentido bastante radical antes de pensar que es un buen estudiante, tendrá sentido del humor, y cuidará bien de las cortesías sociales, como las buenas maneras y el estilo en el vestir, será prudente y, a la vez, un explorador sensible y cuidadoso del mundo.

El estudio es la bondad moral que consiste en saber lo que a uno le interesa. La virtud de la *studiositas* «tiene que ver con la benevolencia y la bondad con que nos encaminamos a conocer lo que necesitamos conocer. Es una virtud para todos: la única razón por la que uno podría pensar especialmente en los intelectuales es que son más propensos que los demás a pecar contra ella»¹⁰⁶. Es descubrir lo que tiene de bueno la búsqueda de conocimiento. Y esta es una de las claves en la espiritualidad cristiana del estudio, porque la estudiosidad «llega a ser una virtud por propio derecho, que no está dejada a la merced de las buenas intenciones»¹⁰⁷. Es decir, el problema no son las faltas de lógica en el razonamiento humano, sino el modo con que manejamos el deseo de conocer; si se usa mal, la culpa la tiene la persona que intenta conocer, que trata de aprovecharse del conocimiento para satisfacer deseos dudosos.

La *studiositas* es también celo por el descubrimiento científico. Walsh defiende que «Tomás se encontraría cómodo críticamente con la primacía

que el pensamiento contemporáneo da a la experiencia en la búsqueda por la verificación y la verdad»¹⁰⁸, pues si queremos saber algo, incluso de Dios, debemos toparnos con los hechos. Previene de una fuerte corriente de espiritualidad tradicional que resiste el deseo de conocer por detectar una malsana curiosidad sobre las cosas de la carne. Para no caer en la curiosidad es prudente atenerse a aprender cosas que son de nuestra incumbencia, sin hacer trampas para conseguir conocimientos, sin cerrar la mente al conocimiento de Dios y reconociendo nuestras limitaciones intelectuales. El buen estudiante debe estar siempre abierto a la consideración de Dios. Sería un fallo moral de un científico o de un filósofo el descartar la cuestión de Dios, porque independientemente de cómo uno la resuelva, tiene que ver con el fin último de la existencia humana, que importa a todos. Dios actúa a través de la ciencia y la filosofía, permitiendo descubrir incluso las verdades divinas. Pero a la vez, las ciencias pueden ser abusadas y volverse un oponente de lo que Dios revela a los creyentes¹⁰⁹.

Además, otra de las características del que vive bien la *studiositas* es «trabajar duro en aprender aquello en lo que eres bueno»¹¹⁰. Cada persona podrá hacerlo en uno u otro grado, según su oficio y capacidad. Es decir, se trata de ejercitar las responsabilidades que se nos han confiado y, al mismo tiempo, respetar la competencia de otros en sus campos de responsabilidad. La *studiositas* nos hace contribuir en función de nuestras habilidades al desarrollo del conocimiento. Por el contrario, la *curiositas* nos transforma en personas que piensan que pueden resolver todo por sí mismas, en individuos solitarios.

Cristo aprendió de María y de José, de los rabinos y de los doctores de su tiempo, de lo que vio y oyó a su alrededor: «Podemos sostener que Cristo fue a través del proceso de aprendizaje aplicando su mente a lo que le ofrecían sus sentidos. Y esto le hace para nosotros un profesor creíble, y un modelo en nuestra práctica de la *studiositas*»¹¹¹. Por eso, siguiendo a Walsh, se puede afirmar que la *studiositas* añade a la espiritualidad del cristiano un modo de vida que convierte los riesgos del estudio en un desafío personal de la *sequela Christi*¹¹². Concretamente, al hablar del estilo de vida de Cristo respecto a la actividad del estudio, de la que no hay en la Sagrada Escritura una referencia directa, hace una interpretación personal del «aprended de mí» de Cristo en Mt 11, 27-30¹¹³ como un «venid a mi escuela»: «‘Ir a la escuela’ con Cristo viene a ser la conciencia contemplativa del misterio de los misterios. Pero el esfuerzo que requiere, incluyendo la práctica de la *studiositas*, no debe dejarle a uno sintiéndose oprimido y agotado»¹¹⁴.

El jesuita argentino Alfredo Sáenz (1932) dedicó recientemente un libro suyo a algunas virtudes que considera olvidadas, entre las que incluye la estudiosidad. Explica que la virtud de la estudiosidad es para todo el mundo, pero especialmente importante para los que hacen del estudio la ocupación de su vida, ya sea que dediquen todo su tiempo al mismo, ya sea que, teniendo una profesión cualquiera, se reserven tiempos especiales para la formación intelectual, más allá de las lecturas generales o de pequeños trabajos aislados¹¹⁵.

En aquel que se dedica al estudio, la estudiosidad demanda entrega, una especie de olvido de sí en el amor a la verdad. Es una autoexigencia en orden a buscarla y conocerla personalmente. Sáenz hace un recorrido por un buen número de las exigentes condiciones que la estudiosidad requiere, como el silencio, el recogimiento, la soledad, una dosis de carácter, una voluntad ardiente y decidida, la pureza de alma, la atención, la oración y otras virtudes morales, porque las pasiones y los vicios debilitan la atención, entre las que destaca la humildad. Después, entre los que denomina ingredientes de la estudiosidad, señala la concentración, el hábito de lectura, la selección de las lecturas para la formación y la distracción, la memoria, las notas, la profundización que da constancia a lo que buscamos, la especialización, una dosis de acción para constatar el conocimiento con hechos, el escribir, la apertura al sentido del misterio, el saborear la verdad y el gozo en el que desemboca. Y entre los enemigos de la estudiosidad subraya la soberbia, la pereza, la negligencia, la ignorancia y, principalmente, el vicio de la curiosidad, ante todo en el ámbito del conocimiento intelectual, pero también en el orden de lo sensible al volverse concupiscencia desordenada.

Sáenz da especial valor a la relación de la estudiosidad con la oración, porque todo estudio verdadero es una investigación abierta a la trascendencia. Cada materia, cada conocimiento al que nos aplicamos es interesante por sí mismo. Pero lo verdaderamente relevante es descubrir sus vínculos, relaciones y dependencia de la verdad suprema: «Esta especie de encarnación de Dios en cada verdad particular es lo que permite al estudioso el éxtasis intelectual, ese salir de sí para ingresar en la Verdad suprema. No se trata pues solo de rezar antes del estudio, sino de imbuir el estudio en Dios»¹¹⁶.

3.4. *La studiositas y el carácter moral de la actividad intelectual*

En los últimos años se han publicado algunos libros y artículos que muestran interés por la estudiosidad y la curiosidad desde distintos puntos de vista

en áreas de la teología, filosofía, educación, psicología, historia, literatura, etc. Veremos a continuación las contribuciones de algunos de esos autores.

Además, algunas universidades y colegios, en todo el mundo, han tratado de proponer la *studiositas* como uno de los valores a promover en el ámbito de la educación. Todo esto pone de relieve que la *studiositas* fundamenta las tareas del estudio, y que es una de las virtudes necesarias para la adquisición de formación¹¹⁷. Esto se pone especialmente de manifiesto al considerar que el ejercicio del espíritu crítico y el aprendizaje son modos de vivir la *studiositas*.

Es generalmente aceptado hoy en día que la curiosidad es una cosa buena que debe ser favorecida, pues hace crecer el deseo de conocimiento, la atención y el interés por aprender. Sin embargo, hay casos en los que la curiosidad esconde un deseo de conocimiento censurable. Alice Ramos, filósofa, ha explorado el significado de la virtud de la *studiositas* y el vicio de la *curiositas* en nuestros días, tal y como fueron distinguidos por santo Tomás en la época medieval, para tratar de promover la virtud y aprender a identificar las manifestaciones de *curiositas*¹¹⁸. Ramos es uno de los muchos autores modernos que ponen de manifiesto que la traducción de *studiositas* y *curiositas* por estudio-sidad y curiosidad plantea dificultades de explicación y comprensión que no facilita las cosas. Por eso prefiere usar los términos latinos.

Cuando un profesor prepara las clases con tiempo, cuando un estudiante pone su atención en las clases, está viviendo la virtud de la *studiositas*, que siempre nos ayuda a concentrar nuestra atención sobre nuestras obligaciones, ordenando prioridades. Además, es la virtud que capacita a un profesor no solo a atender sus «específicas disciplinas académicas, sino también a prestar atención a los demás y sus necesidades porque esto, también, requiere estudio, en el sentido expresado por Aquino»¹¹⁹. El ejercicio del conocimiento sensible a través de los sentidos, especialmente de la vista, permite estudiar, ver, a otras personas y su comportamiento. Unas veces será para aprender de ellas; otras, para tratar de ayudarles con correcciones. En este sentido, Ramos destaca la importancia del buen ejemplo de los demás en la educación de las personas y, especialmente, que los educadores puedan proponerse como verdaderos modelos a imitar porque sus estudiantes ven en ellos la virtud de la *studiositas*: porque la simple presencia de una persona madura y afectuosa, con cualidades espirituales y buena actitud, es capaz de valorar la amable aplicación de su mente a las materias que enseñan y a sus estudiantes: «Al distinguir la virtud de la *studiositas* –la aplicación y atención de nuestra mente a nuestros estudios, a nuestro trabajo, y a las personas cercanas– del vicio de la *curiositas*, podemos

reflexionar no solo sobre nuestros estudiantes sino también sobre nosotros y sobre como trabajamos, sobre como ejercitamos nuestra profesión: si nuestro trabajo y las personas confiadas a nosotros a través de nuestro trabajo realmente reciben nuestra atención más elevada. Si la reciben, entonces podrán ver en nosotros modelos de *studiositas*, una virtud muy necesaria en nuestra cultura de hoy»¹²⁰.

Para hacerse cargo de la gravedad de algunos de los problemas morales que pueden ser provocados y alentados por el vicio de la *curiositas*, Ramos expone una serie de ejemplos que lo facilitan. Podemos pensar en los médicos nazis que hicieron experimentos sobre víctimas inocentes en nombre del avance científico para tratar de mejorar la medicina: su *curiositas* pasó al lado oscuro de la ilimitada adquisición de conocimiento haciendo ver que el fin no justifica los medios. Las personas que, alimentando su curiosidad, se pasan la mayoría del tiempo viendo imágenes sensuales o violentas, y leyendo publicaciones que proponen torpezas y excitan la imaginación, quedan inclinadas a imitar los vicios de crueldad y lujuria que han visto representados: así, la *curiositas* puede explicar un buen número de crímenes y actos de violencia que ocurren a menudo. Este tipo de curiosidad insaciable y desbocada corresponde con individuos de carácter pusilánime y apocado, en los que su desasosiego del alma se manifiesta también en la agitación del cuerpo, inestabilidad y falta de resolución¹²¹.

Otros autores interesados en estudiar cómo el carácter moral de la persona influye en la capacidad intelectual han prestado también atención al comentario de las contribuciones de santo Tomás sobre la *studiositas* y la *curiositas*. Gregory M. Reichberg (1956) ha tratado del tema en su tesis doctoral y en posteriores artículos. Considera que la *studiositas* es una virtud que facilita la rectitud moral del deseo de conocimiento, al ayudar a resolver de forma excelente las posibles razones y circunstancias que podrían arruinarlo. El deseo de conocer la verdad y su búsqueda requiere una fuerza de carácter y una disciplina que se caracterizará por: una moderación intelectual por conocer lo verdaderamente importante de acuerdo con nuestra vocación a la sabiduría; y vigor intelectual, un entusiasta deseo de victoria, que es abierto a la verdad, amable y con el coraje para dar a conocer convicciones o para perseverar ante una investigación larga y difícil¹²².

La *studiositas* asegura la rectitud moral del *studium*. Reichberg analiza el *studium* de santo Tomás, «vehemens applicatio mentis ad aliquid»¹²³, para definirlo como el vigoroso empleo voluntario de las facultades del alma a cosas que son objeto de conocimiento o pueden ser transformadas por el trabajo

manual. Por eso el *studium* no puede ser confundido con el estudio, que corresponde al cultivo de una rama del saber, ciencia o arte. El estudio se refiere, por ejemplo, a las actividades académicas. El *studium* se refiere también al trabajo o a ejercer una ocupación, manual o mental, porque también requieren la concentración y esfuerzo del sujeto. Por eso propone que *studium* podría ser mejor entendido como «atención intensa», «concentración» o «vigorosa ocupación mental»¹²⁴. Este es el contexto en el que parece se inspira Reichberg para titular el artículo como *Studiositas, la virtud de la atención*.

Entre otras cosas pone de manifiesto cómo la caridad, la pureza de corazón, la limpieza de la mente y unas buenas inclinaciones del deseo de conocer predisponen a una persona a la aceptación de la verdad divina, a una mayor penetración intelectual en los misterios de la fe, conocimiento divino que se sigue a los dones del Espíritu Santo: «Esta investigación amorosa del misterio divino es el mejor uso posible de la razón y un componente integral de la vida moral»¹²⁵. Y por el contrario, la *curiositas*, tiende a producir un rechazo de la fe a favor de un conocimiento meramente humano, motivado por un amor de la propia certeza sobre la verdad, que lleva al pecado de infidelidad. Es un vicio que causa ignorancia sobre la fe y debilidad para resistir la presión de conformarse a opiniones predominantes. En este sentido, Reichberg comenta que podría darse incluso una resistencia heroica, que supusiera la defensa de verdades divinas, que llevara al martirio, y que sería en parte manifestación de la *studiositas*, animada por la fortaleza.

Frente al desprecio de la metafísica por parte de la filosofía contemporánea, y como una valiosa alternativa al utilitarismo, se ha propiciado una vuelta a la virtud en la ética. El filósofo americano Thomas Hibbs expone que, en la epistemología, el enfoque sobre la virtud se centra en el complejo conjunto de virtudes, cognitivas y afectivas, que son operativas en la búsqueda del conocimiento en cualquier contexto de la vida del hombre. Los actos de conocimiento son actos de un ser humano y contribuyen a que este adopte un estilo de vida. Un estilo de vida que se centre en la búsqueda de la verdad requiere la práctica de un conjunto de virtudes morales que, con la prudencia, regulen el ejercicio, no el objeto o contenido, de las virtudes intelectuales. La virtud de la *studiositas* se sitúa en este marco como la virtud moral que ordena nuestro deseo natural de conocer¹²⁶. La *studiositas* no es simplemente una ausencia de desorden intelectual, sino un compromiso positivo y apasionado con el conocimiento, con la verdad, que es coherente con las capacidades cognoscitivas del individuo y sus múltiples deberes¹²⁷.

Hibbs trata de remarcar el modo en que el conocimiento le compromete a uno mismo debido a la interconexión entre lo intelectual y lo moral. Así explica la relación de la virtud de la *studiositas* y el vicio de la *curiositas* con las virtudes intelectuales: «La necesidad de una virtud para templar y guiar los actos de la razón especulativa muestra nuestra tendencia a quedar tan cautivados por los objetos del conocimiento que nos olvidamos de otros bienes que hacen al caso y del modo en que cualquier operación particular debe encajar en la totalidad de nuestra vida. El vicio opuesto de la *curiositas* consiste precisamente en una atención excesiva hacia investigaciones u objetos de conocimiento menos nobles; pone un objeto de la mente parcial y subordinado como si fuera el único y más alto objeto»¹²⁸. Por eso, como el conocimiento implica más y más a uno mismo, es necesario hacer crecer los hábitos de investigación y búsqueda del conocimiento de las personas, así como fijarse más en la selección de las cosas conocidas. Al mismo tiempo, tampoco conviene caer en el extremo contrario «intentando reducir todo el conocimiento a una valoración sobre las disposiciones subjetivas de los conocedores; en vez de razonar sobre el asunto en cuestión, el debate puede degenerar en una crítica interminable sobre los defectos en el carácter moral de nuestro oponente»¹²⁹.

La defensa de que la curiosidad es una virtud contemporánea, como un apetito de conocimiento manifestado en un preguntarse continuamente por las cosas, continúa en nuestros días. Así, se tiende a no aceptar la posibilidad de un desordenado deseo de conocimiento que vaya más allá del riesgo de convertirse en un pelma, de dejar de practicar otras actividades, como pudiera ser hacer deporte, o de prevenir el llegar a ser todo lo que pudiéramos ser. En la búsqueda de conocimiento se busca entonces maximizar el número de proposiciones verdaderas siguiendo reglas fiables, centrándose más en evitar culpabilizar las actividades cognoscitivas que en conseguir una alabanza moral¹³⁰. Hibbs pone de manifiesto que a estos planteamientos les falta una adecuada y necesaria base metafísica y antropológica: «Como la curiosidad es esencialmente una cuestión de prestar una excesiva atención a clases de objetos menos nobles, presupone una jerarquía de bienes. Pudiera ser que faltando una concepción de la naturaleza humana y de una jerarquía de bienes adecuada a esa naturaleza, podríamos decir poco sobre el desordenado deseo de conocer»¹³¹.

En cambio, para algunos estudiosos de la epistemología de la virtud, como Frederick F. Schmitt y Reza Lahroodi, la curiosidad es considerada un instrumento esencial para la investigación y el conocimiento. Hacen un análisis desde una óptica diferente para llegar a conclusiones válidas. Es un apetito,

un deseo de conocer que surge de una llamada de atención hacia el objeto que, a su vez, sostiene la atención sobre el objeto. Los rasgos principales de la curiosidad son: la tenacidad, porque ayuda a mantener una intensa atención sobre los temas y provoca la curiosidad sobre temas relacionados, contribuyendo a la profundización de los conocimientos; la predisposición hacia temas que nos interesa conocer o investigar; y la independencia de nuestros intereses, pues tiende a desviar la atención hacia temas nuevos, contribuyendo a ampliar nuestro conocimiento¹³².

Destacamos de nuevo la relación causal entre la atención y el deseo de conocer que facilita la curiosidad: «La curiosidad requiere una ayuda mutua entre la llamada de atención y el deseo de conocer: uno desea conocer porque su atención es atraída, y la atención de uno continúa siendo atraída porque uno desea conocer»¹³³. El papel de la atención como primer motor del deseo de conocer es importante: la curiosidad emerge de nuestra atención. Después, se cultiva la curiosidad fijando la atención en cosas que se quieren conocer.

Esta interpretación afirma que la curiosidad no se puede suprimir, se consiente contra nuestra voluntad y mejor juicio¹³⁴. En ese sentido podemos ver que el papel de la voluntad para disciplinar el deseo de conocer queda restringido. Además, la curiosidad tiene un débil deseo por la verdad, que consideran como una creencia; no se aspira a conocer la verdad, se conforma con el deseo de conocer, de sentir, de experimentar o comprobar por uno mismo, de tener un contacto cognoscitivo con la realidad, un contacto directo, que desaparece cuando se alcanza el conocimiento. La curiosidad no puede pues ser considerada como virtud ni como vicio, ni siquiera cuando presenta problemas bien conocidos como el hacerse obsesiva, impertinente o morbosa.

* * *

Hemos visto que la estudiosidad ha adquirido una mayor presencia a lo largo del siglo XX. Vimos como el retorno a las virtudes promovido por el estudio de santo Tomás a instancias de los deseos expresados por León XIII en la encíclica *Aeterni Patris* propició un estudio más profundo de las virtudes intelectuales y morales. Entre estas últimas, la *studiositas*. Los manuales de moral continuaron con un tratamiento clásico de la virtud de la estudiosidad y del vicio de la curiosidad haciendo hincapié en la moderación del deseo de conocer de acuerdo con las reglas de la recta razón, y en la importancia de la humildad. El renacimiento de la *studiositas* ha quedado reflejado en la diversidad

de autores que han publicado obras más o menos extensas y que llegan hasta nuestros días. En muchas de ellas se aprecia un intento de promover la virtud de la *studiositas* como la virtud del pensador cristiano, como una disposición ética para gobernar bien la inteligencia para amar la verdad, como el virtuoso deseo de conocer, como la virtud reguladora del interés cognoscitivo, como un tipo de sabiduría que mantiene a raya el desmesurado afán de saber, como la participación amorosa en el don del conocimiento, o como el antídoto al vicio posmoderno de la curiosidad, cuya falta de atención dificulta la integración de las experiencias de nuestro ser. Gradualmente se va comprendiendo que es una virtud atractiva para moderar el deseo de conocimiento de la verdad humana y de la Verdad.

1. Cfr. D. M. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, Herder, Barcelona 1960.
2. Cfr. B. H. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, Desclée de Brouwer, París 1962.
3. Hemos consultado una veintena de manuales de Teología Moral. Entre los manuales que omiten el tratamiento de la virtud de la estudiosidad, se encuentran los siguientes: A. VAN KOL, *Theologia moralis*, Herder, Barcelona 1968; A. VERMEERSCH, *Theologiae moralis: Principia – Responsa – Consilia*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1947; J. MAUSBACH, *Teología moral católica*, Eunsá, Pamplona 1971; A. FERNÁNDEZ, *Teología moral*, Aldecoa, Burgos 1992.
4. Por ejemplo: A. LEHMKUHL, *Theologia moralis*, Herder, Friburgi Brisgoviae 1914; H. NOLDIN, *Summa theologiae moralis*, Rauch, Oeniponte 1911; E. FERNÁNDEZ REGATILLO, *Theologiae moralis summa*, BAC, Madrid 1954.
5. D. M. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, cit., p. 549 (n. 716): «Virtus moderans appetitum et studium veritatis cognoscendae secundum regulas rectae rationis». La misma definición se encuentra en otra de sus obras: ID., *Vademecum theologiae moralis, in usum examinandorum et confessoriorum*, Herder, Barcelona 1947, pp. 285-287 (n. 527, 4, b).
6. Cfr. Capítulo II.1.
7. Cfr. D. M. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, cit., p. 549 (n. 716).
8. Cfr. B. H. MERKELBACH, *Summa theologiae moralis*, cit., vol. II, pp. 977-979 (nn. 1052-1056).
9. Cfr. *ibid.*, vol. II, n. 1052.
10. Cfr. *ibid.*, vol. II, n. 1053.
11. Cfr. *ibid.*, vol. II, n. 1056.
12. *Ibid.*, vol. II, n. 1054. La traducción del latín es nuestra.
13. Cfr. A. LEHMKUHL, *Theologia moralis*, cit., vol. I, pp. 485-487 (nn. 876-879).
14. Cfr. H. NOLDIN, *Summa theologiae moralis*, cit., vol. I, p. 263 (n. 288).
15. Cfr. A. ROYO MARÍN, *Teología moral para seglares*, BAC, Madrid 1957, vol. 1: Moral fundamental y especial, n. 504.
16. *Ibid.*, n. 508.
17. Cfr. *ibid.*, n. 509.
18. Cfr. A.-D. SERTILLANGES, *La vida intelectual*, Editorial Estela, Barcelona 1959. En el prefacio escribe: «Empiezo ahora un librito a propósito de la vida intelectual según santo Tomás de Aquino» (p. 7). Lo comenzó en julio de 1920 y lo terminó poco más de un mes después, el 15 de agosto.
19. *Ibid.*, p. 12.
20. *Ibid.*, p. 13.
21. Cfr. *ibid.*, pp. 21-29.

22. *Ibid.*, p. 32.
23. *Ibid.*, p. 35.
24. *Ibid.*, p. 33. Respecto a la pureza de pensamiento se puede decir que facilita la pureza de alma tal y como recibimos de una de las bienaventuranzas: «Bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios» (*Mt* 5, 8).
25. Cfr. *ibid.*, p. 35.
26. *Ibid.*, p. 34.
27. *Ibid.*, pp. 35-36.
28. Desarrollado en el Capítulo II.
29. Cfr. A.-D. SERTILLANGES, *La vida intelectual*, cit., pp. 36-37: «Hay otros deberes humanos además del estudio. El conocimiento tomado en su absoluto es sin duda nuestro bien supremo, pero lo que aquí se saborea del mismo queda a menudo subordinado a otros valores que serán sus equivalentes bajo los auspicios del mérito. Un cura rural que se desvela por sus feligreses, un galeno que descuida la ciencia a fin de prestar unos socorros urgentes, el miembro de una familia que sigue un oficio con el objeto de ayudar a los suyos renunciando así a una cultura liberal, no profanan en modo alguno su genio interior, sino que rinden homenaje a esta Verdad que es, con el Bien, su único y mismo Ser. De haber obrado de otra forma, la verdad, tanto como la propia virtud, hubiera sido objeto de su ofensa, toda vez que, por un desvío, hubieran opuesto a aquella la Verdad viviente».
30. *Ibid.*, p. 38.
31. *Ibid.*, p. 66.
32. *Ibid.*, pp. 71-72.
33. *Ibid.*, p. 104.
34. Cfr. M. GRABMANN, *Thomas Aquinas, his personality and thought*, Russell & Russell, New York 1963, pp. 50-52.
35. M. GRABMANN, «Scientific cognition of truth: Its characteristic genius in the doctrine of St. Thomas», *The New Scholasticism*, vol. 13, American Catholic Philosophical Association, Virginia 1939, pp. 10-11. La traducción de obras citadas del inglés es nuestra.
36. *Ibid.*, p. 13. Escribe también: «Intelectualmente el hombre está inclinado a desear y esforzarse por el conocimiento; en este empeño el hombre debe loablemente moderar y regular su búsqueda de conocimiento, para no entretenerse en él sin moderación y propósito. En su naturaleza física el hombre tiende a evadir las iniciativas laboriosas que son un requisito para la cognición y exploración de la verdad. La virtud moral de la *studiositas* es confiada primeramente con la tarea de moderar y regular esta búsqueda de conocimiento. En segundo lugar debe asumir también la tarea de superar la *negligentia*, o sea, toda falta de atención e irresponsabilidad causada por el temor y la aprensión del esfuerzo intelectual» (*ibid.*, pp. 12-13).
37. Cfr. *ibid.*, pp. 20-21. Grabmann señala en segundo lugar el vicio de la impureza como un obstáculo importante en el conocimiento de la verdad.
38. J. GUITTON, *El trabajo intelectual*, Rialp, Madrid 1999, p. 20.
39. *Ibid.*, p. 18.
40. *S.Th.*, II-II, q. 166, a. 2, arg. 3: «Nomen autem studiositatis sumitur e contrario ex applicatione animae ad aliquid».
41. J. GUITTON, *El trabajo intelectual*, cit., p. 38.
42. *Ibid.*, p. 37.
43. *Ibid.*, p. 41.
44. Cfr. *ibid.*, p. 39: «La regla de oro del trabajo intelectual puede traducirse así: no toleres ni medio trabajo ni medio descanso. Entrégate por entero o bien relájate por completo».
45. *Ibid.*, p. 39.
46. Cfr. H. BLUMENBERG, *The legitimacy of the modern age*, MIT Press, Massachusetts 1983.
47. Cfr. A. MACINTYRE, «The legitimacy of the modern age by Hans Blumenberg», *American Journal of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago 1985, vol. 90, n. 4, pp. 924-

926. Recensión del libro *The legitimacy of the modern age* tras ser traducido por primera vez al inglés en 1983. MacIntyre señala, entre otras, dos deficiencias: algunas interpretaciones de la historia son a menudo dudosas y, algunas veces, ridículas; y que la falta de contexto sociológico en su historia genera un nivel de abstracción excesivo que hace cuestionable su método de trabajo.
48. Cfr. T. D. KENNEDY, «Curiosity and the integrated self: a postmodern vice», *Logos*, vol. 4, n. 4, Center for Catholic Studies at the University of St. Thomas, St. Paul, Minnesota 2001, pp. 33-54.
 49. Cfr. J. AERTSEN, *Nature and creature. Thomas Aquinas' way of thought*, Brill, Leiden 1988, pp. 33-34.
 50. B. LAZIER, «Overcoming gnosticism: Hans Jonas, Hans Blumenberg, and the legitimacy of the natural world», *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2003, vol. 64, n. 4, pp. 619-637.
 51. H. BLUMENBERG, *The legitimacy of the modern age*, cit., p. 332.
 52. Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 167, a. 1, co: «Homo appetit cognoscere veritatem circa creaturas non referendo ad debitum finem, scilicet ad cognitionem Dei».
 53. Cfr. E. J. PALTÍ, «In memoriam: Hans Blumenberg (1920-1996), an unended quest», *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1997, vol. 58, n. 3, pp. 503-524.
 54. Cfr. H. BLUMENBERG, *The legitimacy of the modern age*, cit., p. 336.
 55. Cfr. P. RABINOW, *Essays on the anthropology of reason*, Princeton University Press, New Jersey 1996.
 56. Cfr. E. PETERS, «The desire to know the secrets of the world», *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001, vol. 62, n. 4, pp. 593-610.
 57. Cfr. H. A. OBERMAN, «Contra vanam curiositatem. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall», *Theologische Studien*, vol. 113, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1974. Se centra principalmente en san Agustín, santo Tomás, el nominalismo, Erasmo, Gerson y Lutero.
 58. ID., *Reformation and revolution: Copernicus' discovery in an era of change*, en H. A. OBERMAN (ed.), *The dawn of the Reformation. Essays in Late Medieval and Early Reformation thought*, Clark, Edinburgh 1986, p. 186.
 59. Cfr. ID., «Luther and the via moderna: The philosophical backdrop of the Reformation breakthrough», *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 54, n. 4, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp. 641-670.
 60. Cfr. ID., *Reformation and revolution: Copernicus' discovery in an era of change*, cit., p. 185.
 61. Cfr. ID., «Contra vanam curiositatem. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall», cit., pp. 29-31.
 62. Cfr. A. MILLÁN-PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid 1987.
 63. Cfr. *ibid.*, pp. 153-155.
 64. Cfr. *ibid.*, p. 157. Todo parece indicar que Millán-Puelles admite diferentes acepciones de la curiosidad y que, dependiendo del contexto se entiende si está utilizándolas en un sentido positivo, equivalente al de la *studiositas*, o peyorativo, equivalente al tradicional vicio de la *curiositas*.
 65. Cfr. *ibid.*, p. 154.
 66. Cfr. ID., *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid 1997, p. 166.
 67. ID., *La formación de la personalidad humana*, cit., p. 157.
 68. *Ibid.*, p. 158.
 69. *Ibid.*, p. 158.
 70. Cfr. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, cit. Millán-Puelles encuadra entre los aspectos morales del interés por comunicar la verdad temas como la mentira y el problema del conflicto entre la libertad de expresión y el derecho a la intimidad.

71. Cfr. *ibid.*, pp. 136-172.
72. Cfr. *ibid.*, pp. 161-169.
73. Cfr. *ibid.*, pp. 161-172.
74. *Ibid.*, p. 162.
75. Cfr. *ibid.*, pp. 162-163. En las páginas 165-166 presenta algunos interesantes rasgos iconográficos de la curiosidad impertinente, de entre los que señalamos algunos: joven, alada, vestida de verde y con un manto jalonado de ojos y orejas; su atributo es la golondrina que hace su nido en el interior de las casas, lo cual constituye un signo de entrometimiento.
76. *Ibid.*, p. 167.
77. *Ibidem*.
78. Cfr. *ibid.*, pp. 167-168.
79. J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980, p. 288. San Agustín llama al instinto «experiendi noscendique libidos» (cfr. *Confessiones*, CCSL 27, traducción en: *Obras completas*, vol. 2, BAC, Madrid 1979, X, 35).
80. J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980, p. 290.
81. *Ibid.*, p. 292.
82. Cfr. *ibid.*, p. 293.
83. Cfr. P. J. GRIFFITHS, *Intellectual appetite. A theological grammar*, The Catholic University of America Press, Washington 2009. Griffiths es profesor de teología católica en Duke Divinity School, y ocupa la Warren Chair of Catholic Theology. La obra es una continuación de estudios previos y conferencias publicados desde 2004, entre los que destaca su ensayo *The vice of curiosity: an essay on intellectual appetite*, Canadian Mennonite University Press, Winnipeg 2006.
84. Cfr. P. J. GRIFFITHS, *Intellectual appetite. A theological grammar*, cit., pp. 19-20. Griffiths se inspira en SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, CCSL 50, traducción en: *Obras completas*, vol. 5, BAC, Madrid 1968, X, 1. 3: «El amor del alma estudiosa que desea conocer lo que no sabe no es un amor de lo que no sabe sino provocado por lo que sabe. Es por lo que sabe por lo que desea conocer lo que no sabe. Pero alguien tan curioso que se dejara llevar por el amor de saber lo desconocido, y no por el amor de algo conocido, dejaría de ser estudioso para ser llamado curioso. Pero los curiosos no aman lo desconocido. Es más preciso decir que odian lo desconocido porque quieren que todo sea conocido y así nada quede desconocido».
85. P. J. GRIFFITHS, *Intellectual appetite. A theological grammar*, cit., p. 20. El método de conocer de la curiosidad como «enclosure by sequestration» ha sido traducido como «apropiación mediante secuestro».
86. *Ibid.*, p. 21.
87. *Ibidem*.
88. *Ibid.*, p. 33.
89. *Ibid.*, p. 74.
90. *Ibid.*, p. 141.
91. Cfr. T. D. KENNEDY, «Curiosity and the integrated self: a postmodern vice», *Logos*, vol. 4, n. 4, Center for Catholic Studies at the University of St. Thomas, St. Paul, Minnesota 2001, pp. 33-54. Kennedy ha sido por muchos años catedrático de filosofía en la Universidad de Valparaíso, y es actualmente Decano de la Evans School de Berry College, en los Estados Unidos.
92. *Ibid.*, p. 33.
93. *Ibid.*, p. 41: «The self becomes a pastiche, populated with the values and views of others about whom we know little or nothing. The postmodern self is saturated with the voices –but only the voices– of a ghostly host, with the opinions and values of others, but not constant others. All this is the result of the steady barrage of information. This self, saturated with images and information easily accessed and stimulating, eclipses a more substantive self. Having registered the values and views of a multitude of diverse people to whom we have related, we are less certain of our own views. We who once were each one self are now each many selves».

94. *Ibid.*, p. 47: «Curiosity both distracts us from proper attention to that to which we ought to be attending and disposes us to attend *in the wrong sort of way* whenever we do turn to that to which we ought to be attending. To repeat, the vice of curiosity both (a) interferes with the proper objects of attention and (b) the proper means of attention. Curiosity typically distracts us from attention to the right things. We look for the new sight, the next visual thrill».
95. *Ibid.*: «Curiosity is a mental habit, a disposition to attend to the world in a particular way, that way consisting of a heightened sensitivity to awareness of information and cognitive experiences that are mentally stimulating and thrilling».
96. *Ibid.*, p. 48: «That inattention, that habitual unreadiness to conscientiously attend, is a display of the vice of curiosity».
97. *Ibid.*, p. 49: «Virtue of *studiousness*, the disposition to a guided and reflective pursuit of knowledge, a prudent attention to God, to the world and to oneself».
98. Cfr. *ibid.*, pp. 49-53.
99. A. CATURELLI, «La estudiosidad y la vida espiritual», *Sapientia*, vol. 42, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1987, p. 167.
100. *Ibid.*, p. 172.
101. *Ibid.*, p. 173.
102. B. COLE, «Is there a spirituality of study?», *The Homiletic & Pastoral Review*, Ignatius Press, San Francisco 2000, pp. 25-26: «Every student, whether of theology or chemistry, who applies the mind rightly can sanctify self and others by acting with *studiositas* in so far as he works at the desk trying to fathom a particular subject matter as part of his vocation to love God. If the primary and immediate subject matter of study also happens to be God or the things of God, then the truth pondered or contemplated will also augment divine love, and quite often this divine love will usually stimulate a greater search for truth».
103. Cfr. *ibid.*, pp. 29-30. Nos parece que una virtud como la *studiositas*, que se refiere al amor natural por la verdad, no puede ser considerada pequeña. En este sentido, Cole no acaba de darse cuenta de la importancia de la virtud de la estudiosidad, pues no hay virtud pequeña.
104. F. MARTÍNEZ DÍEZ, «El estudio en la orden de Predicadores», *Studium*, Institutos Pontificios de Filosofía y Teología, O. P., Madrid 1990, vol. 30, pp. 12-13. Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca.
105. Cfr. L. WALSH, *Saint Thomas and study*, en R. CHRISTIAN (ed.), *La formazione integrale domenicana al servizio della Chiesa e della società*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, pp. 224-225.
106. *Ibid.*, p. 225: «It has to do with the graciousness and goodness of the way we set about knowing what we need to know. It is a virtue that commends itself to everyone. The only reason it might make one think especially of intellectuals is that they are more likely to sin against it than anyone else!».
107. *Ibid.*, p. 229: «It becomes a virtue in its own right, and is not left to the mercy of good intentions».
108. *Ibid.*, p. 235: «Thomas would be critically comfortable with the primacy that contemporary thought gives to experience in the search for verification and truth».
109. Cfr. *ibid.*, pp. 230-231.
110. *Ibid.*, p. 232: «To work hard at learning what you are good at».
111. *Ibid.*, p. 240: «We can hold that Christ went through the learning process of using his mind on what was put to him by his senses. And this makes him a credible teacher for us, and a model in our practice of *studiositas*».
112. Cfr. *ibid.*, p. 236.
113. *Mt* 11, 27-30: «Todo me lo ha entregado mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo. Venid a mí todos los fatigados y agobiados, y yo os aliviaré. Llevad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis descanso para vuestras almas: porque mi yugo es suave y mi carga es ligera».

114. L. WALSH, *Saint Thomas and study*, cit., p. 243: «'Going to school' with Christ is coming to contemplative awareness of the mystery of mysteries. But the effort that takes, including the practice of *studiositas*, ought not to leave one feeling oppressed and worn out!».
115. Cfr. A. SÁENZ, *Siete virtudes olvidadas*, Gladius, Buenos Aires 2005, pp. 133-177.
116. *Ibid.*, p. 143.
117. A modo de ejemplo, en la Universidad Pontificia Salesiana se han incluido explicaciones sobre la virtud de la *studiositas* en el programa de la materia «Metodología de la Investigación Filosófica».
118. Cfr. A. RAMOS, «*Studiositas and curiositas: matters for self-examination*», *Educational Horizons*, Pi Lambda Theta, Bloomington 2005, vol. 83, n. 4, pp. 272-281. Alice M. Ramos es profesora de filosofía en St. John's University (Nueva York). Fue Presidente de la American Maritain Association de 2001 a 2004.
119. *Ibid.*, p. 279: «Specific academic disciplines, but also to be attentive to others and their needs because this, too, requires study, in the sense of which Aquinas speaks».
120. *Ibid.*, p. 280: «In distinguishing the virtue of *studiositas* –the application and attention of our mind to our studies, to our work, and to the persons at hand– from the vice of *curiositas*, we can reflect not only on our students but also on ourselves and on how we work, on how we exercise our profession: whether our work and the persons entrusted to us through our work really do receive our heightened attention. If they do, then they can probably see in us models of *studiositas*, a virtue much needed in our culture today».
121. Cfr. *ibid.*, pp. 275-278.
122. Cfr. G. M. REICHBERG, *Moral choice in the pursuit of knowledge: Thomas Aquinas on the ethics of knowing*, Emory University Law School, Atlanta 1990, y «*Studiositas, the virtue of attention*», en D. MCINERNEY (ed.), *The common things: essays on Thomism and education*, American Maritain Association, Washington 1999, pp. 143-152. Reichberg es un especialista del pensamiento de santo Tomás. Ha sido profesor de filosofía y ética en la Facultad de Teología de Noruega, y ha enseñado en la Fordham University (New York) y en la Catholic University of America (Washington). Actualmente es profesor del Peace Research Institute Oslo (PRIO) en Noruega, y Director del PRIO Cyprus Centre en Nicosia.
123. *S.Th.*, II-II, q. 166, a. 1, co: «*Studium praecipue importat vehementem applicationem mentis ad aliquid*».
124. G. M. REICHBERG, «*Studiositas, the virtue of attention*», cit., p. 147. En inglés: «heightened attention», «concentration» y «vigorous mental occupation».
125. G. M. REICHBERG, *Moral choice in the pursuit of knowledge: Thomas Aquinas on the ethics of knowing*, cit., p. 296: «This loving inquiry into the divine mystery is the best possible use of reason and an integral component of the moral life».
126. Cfr. T. S. HIBBS, «Aquinas, virtue, and recent epistemology», *The Review of Metaphysics*, The Catholic University of America, Washington 1999, n. 52, pp. 573-594. Hibbs es actualmente profesor de ética y Decano del Honors College de la Baylor University en los Estados Unidos.
127. Cfr. T. S. HIBBS, *Aquinas, ethics and philosophy of religion: metaphysics and practice*, Indiana University Press, Bloomington 2007, pp. 35-54. El capítulo 3 del libro, titulado «Self-Implicating Knowledge» está dedicado a las relaciones de la *studiositas* y la *curiositas* con las virtudes intelectuales. Está basado en un artículo publicado con anterioridad.
128. *Ibid.*, p. 52: «The need for a virtue to temper and guide the acts of speculative reason evinces our tendency to be so captivated by the objects of knowledge that we are oblivious to other relevant goods and to the way any particular operation must fit into the whole of our life. The opposed vice of *curiositas* consists precisely in an excessive attention to less noble inquiries or objects of knowledge; it sets up a partial and subordinate object of the mind as if it were the whole and highest object».

129. *Ibid.*, p. 49: «Attempting to reduce all knowledge to an appraisal of the subjective dispositions of knowers; instead of argument about the matter at hand, debate could degenerate into an un-ending critique of the flaws of the moral character of one's opponent».
130. Cfr. *ibid.*, pp. 35-36.
131. *Ibid.*, p. 53: «Since curiosity is essentially a matter of paying excessive attention to less noble sorts of objects, it presupposes a hierarchy of beings (metaphysics). Might it be that absent a conception of human nature and of a hierarchy of goods appropriate to that nature, we can say little about the disordered desire for knowledge».
132. Cfr. F. F. SCHMITT, R. LAHROODI, «The epistemic value of curiosity», *Educational Theory*, vol. 58, n. 2, University of Illinois at Urbana-Champaign, Champaign 2008, pp. 125-147. Ambos son profesores de filosofía en los Estados Unidos: Frederick F. Schmitt en la Indiana University, y Reza Lahroodi en la University of North Iowa.
133. *Ibid.*, p. 129. «Curiosity requires a mutually supportive drawing of attention and desire to know: one desires to know because one's attention is drawn, and one's attention continues to be drawn because one desires to know».
134. Cfr. *ibid.*, p. 127.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	467
ÍNDICE DE LA TESIS	477
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	481
ABREVIATURAS DE LA TESIS	491
LA <i>STUDIOSITAS</i> DESDE EL SIGLO XX	493
1. LA <i>STUDIOSITAS</i> EN LOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL	493
2. EL RENACIMIENTO DE LA <i>STUDIOSITAS</i> EN EL SIGLO XX	496
2.1. Antonin-Dalmace Sertillanges: la virtud del pensador cristiano	496
2.2. Martin Grabmann: disposición ética para conocer la verdad	500
2.3. Jean Guitton: la calidad de la atención	501
2.4. Hans Blumenberg: legitimación de la curiosidad teórica como virtud propia del investigador	502
2.5. Heiko Augustinus Oberman: contra la vana curiosidad	505
2.6. Antonio Millán-Puelles: el interés por la verdad	506
2.7. Josef Pieper: la guarda de la vista	509
3. LA <i>STUDIOSITAS</i> EN NUESTROS DÍAS	511
3.1. Paul J. Griffiths: intimidad con el don del conocimiento	511
3.2. Thomas D. Kennedy: la estudiosidad como atención	514
3.3. <i>Studiositas</i> y espiritualidad	516
3.4. La <i>studiositas</i> y el carácter moral de la actividad intelectual	520
NOTAS	527
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	535